HISTOIRE DU MAGHREB MÉDIÉVAL
VIIe-XIe SIÈCLE

PHILIPPE SÉNAC
PATRICE CRESSIER



HISTOIRE DU MAGHREB MÉDIÉVAL (VIIe-XIe SIÈCLE)

PHILIPPE SÉNAC
PATRICE CRESSIER



Conception graphique : Vincent Huet

Internet : http://www.armand-colin.com
ISBN : 978-2-200-28342-1

Table des matières

Introduction

Lorsque l'on examine le détail des programmes dispensés dans l'enseignement secondaire ou dans les universités françaises, force est de reconnaître que l'histoire du Maghreb n'occupe guère de place avant le temps de la colonisation ou celui de l'indépendance. Entre l'Antiquité et l'époque moderne, les siècles qui virent se développer l'islamisation demeurent souvent les parents pauvres d'un enseignement dominé par des périodes plus récentes pour lesquelles la documentation s'avère plus abondante et surtout plus accessible. On objectera que le succès des études consacrées à l'Orient des croisades ou à l'Espagne musulmane (*al-Andalus*) a peut-être occulté l'autre rive de la Méditerranée et que bien d'autres civilisations extra-européennes se trouvent dans une situation commune mais, par suite de la proximité de l'Afrique du Nord et de l'intensité des liens qui nous unissent au Maghreb, une telle lacune s'avère fort dommageable. De fait, la connaissance du Maghreb médiéval est le plus souvent réduite et ce n'est souvent qu'à l'occasion de séjours touristiques que le grand public découvre la richesse de l'histoire et du patrimoine culturel de ces régions.

C'est pour tenter de combler cette lacune et répondre à l'attente de nombreux étudiants que cet ouvrage a vu le jour. Conçu comme un manuel à vocation pédagogique destiné aux étudiants du premier cycle et non comme un ouvrage d'érudition, ce livre se propose donc de dresser une synthèse des données concernant cette partie du *Dâr al-Islâm* parfois dépréciée au regard d'un Orient musulman perçu comme plus prestigieux avec ses grands instituts comme Damas ou Le Caire. L'organisation de ce précis d'histoire sera donc simple : après une première série de dix chapitres d'ordre événementiel, une attention particulière sera ensuite accordée à divers aspects économiques, sociaux et culturels dans le cadre de douze dossiers qualifiés de « points d'histoire » qui pourront être exploités dans le cadre de travaux dirigés ou d'exposés. Dans un dernier temps, une dizaine de fiches de nature plus archéologique et

artistique feront l’objet de commentaires destinés à mettre en valeur la richesse du patrimoine de ces régions. L’ensemble comprend également une chronologie et une rapide série de notices biographiques relatives aux auteurs arabes médiévaux mentionnés dans le texte.

Ce projet défini, les difficultés demeurent entières, en particulier pour les quatre premiers siècles de l’Hégire qui constituent le champ chronologique de ce manuel, même si de nombreux textes arabes, qu’il s’agisse de chroniques ou d’ouvrages géographiques, ont fait l’objet de traductions en français, en particulier depuis la monarchie de Juillet et le Second Empire, alors que s’affirmait la présence française en Afrique du Nord. Comme le relevait déjà Émile-Félix Gautier « c’est la période la plus inconnue et la plus difficile à connaître » du Maghreb. La première difficulté réside évidemment dans la minceur des sources écrites relatives à cette époque et dans le nombre limité des vestiges de ce temps, en particulier pour les deux premiers siècles qui suivirent la conquête arabe. Dans bien des cas, les textes permettant d’éclairer cette période émanent d’auteurs tardifs, largement postérieurs aux événements, et souvent enclins à embellir les faits en avançant des chronologies distinctes. La nature même de ces sources constitue également un handicap majeur dans la mesure où ces textes, qu’il s’agisse d’annales ou de chroniques, n’éclairent le plus souvent que les dynasties en privilégiant les souverains et leurs faits d’armes. De la sorte, en l’absence d’archives, l’historien en est souvent réduit à un récit chronologique alors que des questions aussi essentielles que l’évolution économique et sociale échappent en grande partie au regard du chercheur. Sans doute d’autres sources comme les ouvrages des géographes arabes, les recueils de consultations juridiques (*fatawâ*s) ou les dictionnaires biographiques de savants et de juristes réputés (*tabaqât*), viennent-ils partiellement combler ce déficit mais, dans l’ensemble, l’histoire du plus grand nombre demeure encore dans l’obscurité.

Une autre difficulté réside dans le fait que les sociétés maghrébines de ce temps sont régies par des systèmes tribaux d’une extrême complexité. Là réside sans doute l’obstacle majeur pour toute étude consacrée à l’Afrique du Nord dans la mesure où

les notions d'État et de frontières auxquelles le lecteur occidental est accoutumé s'avèrent inadaptées aux réalités de ce temps. Le nomadisme, la fragmentation et la dispersion des confédérations berbères compliquent ainsi l'élaboration de cartes, les espaces soumis à ces formations tribales étant naturellement instables.

À ces difficultés d'ordre documentaire vient s'ajouter le nombre relativement réduit de travaux en langue française concernant les premiers siècles du Maghreb islamique, même si depuis quelques décennies d'importants progrès ont été réalisés dans ce domaine dans le sillage des grands orientalistes qui s'étaient autrefois penchés sur l'histoire du Maghreb comme Georges Marçais ou Robert Brunschvig. Libérée de tout préjugé « colonialiste » et ouverte à d'autres disciplines telles que l'anthropologie, l'histoire de l'Afrique du Nord médiévale suscite aujourd'hui de nombreuses vocations et d'ambitieux programmes de recherches avec l'appui d'unités mixtes de recherches du CNRS ou d'institutions renommées telles que l'École française de Rome et la Casa de Velázquez à Madrid. Des partenariats avec de grands centres de recherches comme l'INSAP de Rabat et l'INP de Tunis ont permis des échanges et des collaborations de plus en plus fructueuses, même si l'intérêt porté à l'histoire de l'Antiquité demeure encore dominant.

Pour tout lecteur francophone méconnaissant ces régions surgissent enfin deux difficultés plus circonstancielles : d'une part la localisation des lieux cités dans les sources et la mémorisation des noms arabes que les étudiants risquent de voir apparaître sous des formes différentes au fil de leurs lectures. Pour résoudre ces obstacles, on recommandera l'usage d'un atlas géographique, comme celui publié par Georgette Cornu en 1985 sous le titre *Atlas du monde arabo-islamique à l'époque classique (IXe-Xe siècles)*, et l'emploi d'un système de translittération simplifié de l'arabe dérivé de celui de l'*Encyclopédie de l'Islam*.

Dans les pages qui suivent, la transcription des mots arabes a donc été réduite à l'usage d'un accent circonflexe (â, î, û) pour traduire l'allongement des voyelles, au redoublement d'une consonne lorsque l'arabe présente une *shadda* (comme dans Muhammad), et à une simple apostrophe (‘) pour transcrire la

présence d'un ʻ*ayn*. L'orthographe usuelle de nombreux mots passés en français a été conservée, pour les dynasties (aghlabides, omeyyades, idrisides ou fatimides) comme pour les mouvements religieux (sunnites, shiʻites, kharidjites, ibadites…). L'orthographe des mots arabes figurant dans les extraits d'ouvrages cités dans les encadrés ou à titre de documents d'appuis a été révisée et adaptée aux normes choisies. Enfin, par souci d'économie et de commodité, la bibliographie a été limitée à des travaux rédigés en langue française. Le lecteur retiendra cependant que ces études ne constituent évidemment qu'une infime partie de la bibliographie et qu'un grand nombre de travaux relatifs au Maghreb sont rédigés en anglais, voire en espagnol pour les zones les plus occidentales du Maghreb. L'*Encyclopédie de l'Islam* demeure d'une utilité majeure, tout comme l'Encyclopédie berbère, et, pour l'étudiant ayant la chance de connaître l'arabe, c'est naturellement dans les ouvrages et les nombreuses revues publiées en Afrique du Nord qu'il trouvera les meilleurs compléments et les informations les plus récentes, tant au Maroc, en Algérie qu'en Tunisie.

Les auteurs de ce manuel tiennent à remercier chaleureusement tous les collègues qui ont aimablement participé à ce manuel : Yassir Benhima, Yann Dejugnat, Sébastien Gasc, Mehdi Ghouirgate, Pierre Guichard, Fatima Martín, Bilal Sarr et Benjamin Weber.

Première partie

Aspects événementiels

Chapitre 1

Le maghreb avant l'Islam

Le milieu géographique
Peuples et religions
Le Maghreb à la veille des conquêtes Arabes

Retracer l'histoire du Maghreb (en berbère : *Tamazgha*) au cours des premiers siècles de l'islam justifie d'abord de dresser un bref tableau du milieu géographique et humain de cet espace pour mieux mesurer ensuite l'ampleur des bouleversements qui se produisirent à partir de la seconde moitié du VIIe siècle. Il s'agit là d'une tâche délicate dans la mesure où le passé de l'Afrique du Nord antique, depuis la domination carthaginoise jusqu'à la conquête byzantine, a fait l'objet de nombreuses études associant historiens et archéologues, en particulier pour l'époque romaine dont les vestiges demeurent aussi nombreux que célèbres, depuis les confins de la Cyrénaïque jusqu'à l'océan Atlantique, à l'exemple des thermes d'Antonin à Carthage. Loin de prétendre détailler l'histoire de ces régions, ce premier chapitre visera à souligner que ces territoires appelés à devenir musulmans connurent de nombreuses invasions et que la présence chrétienne y était très inégalement répartie.

Le milieu géographique

Afrique du Nord ou Maghreb (Abdallah Laroui)

« De quelle partie du monde raconter l'histoire ? De l'Afrique du Nord, terme critiqué par les géographes ; du Nord-Ouest africain, terme géographiquement plus juste mais dicté par des considérations politiques contemporaines ; de la Berbérie, dénomination à usage malléable, dont les fortunes furent diverses depuis le commencement des temps modernes, délaissée en fin de compte parce qu'elle comportait trop de sous-entendus politiques sinon raciaux ; du Maghreb, terme arabe vague qui peut servir, parce qu'étranger, dans une langue européenne, bien qu'il soit, en arabe, inutilisable, même si on précise les adjectifs arabe ou musulman ? »

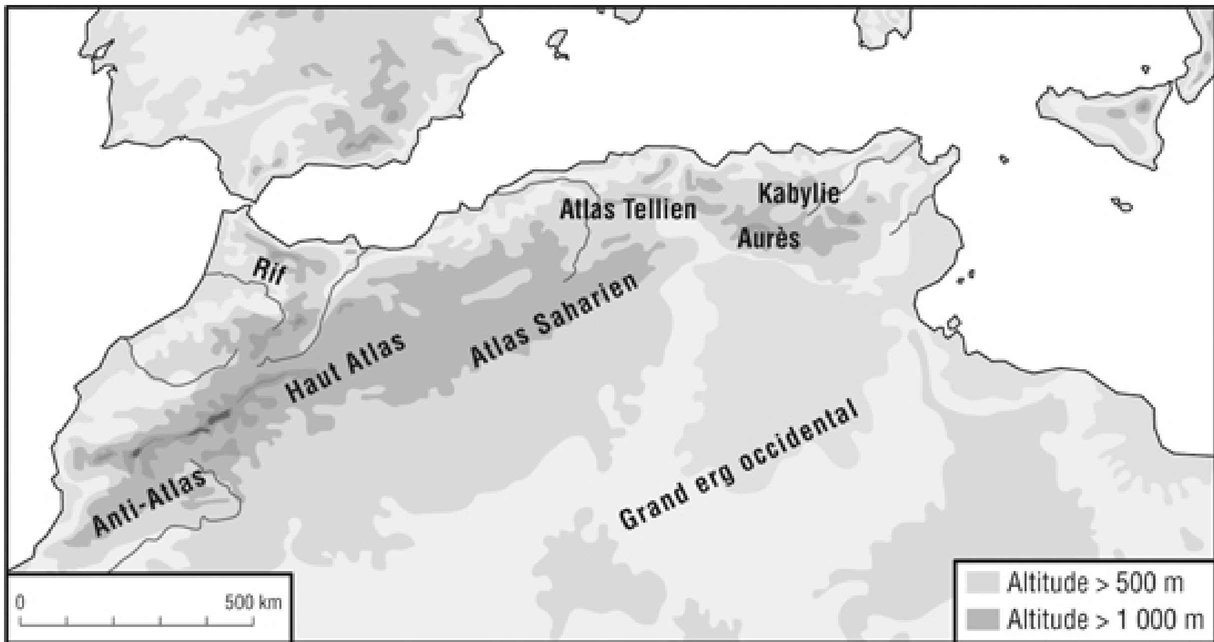
Au Moyen Âge, la notion de Maghreb est mal définie, imprécise et variable suivant les auteurs arabes et les époques : certains n'hésitent pas à y inclure *al-Andalus* et la Sicile. D'autres distinguent le Maghreb de l'Ifrîqiya. En arabe classique, le mot *Maghrib* désigne le couchant, l'ouest, par opposition au *Mashriq*, le Levant. Certains auteurs proposent une autre explication : le nom de *Maghrib* viendrait des premiers conquérants arabes qui auraient forgé un mot dérivé de la racine *gharaba* « aller vers l'étranger » ou « aller vers l'inconnu », mais cette hypothèse est peu convaincante. De manière plus générale, les géographes arabes qualifient cette région de *djazîrat al-maghrib* c'est-à-dire « l'île du couchant ». À l'époque dont il est question dans cet ouvrage on distinguait alors trois grands ensembles : le *Maghrib al-Aqsâ*, ou Maghreb extrême, correspondant à peu près au Maroc actuel, le *Maghrib al-awsat*, ou Maghreb central, correspondant à l'Algérie et l'*Ifrîqiya*, un territoire couvrant la frange orientale de l'Algérie, la Tunisie et une partie de la Tripolitaine.

Le Maghreb vu par al-Muqaddasî (xe siècle)

« Le Maghreb est baigné par la mer : on ne saurait souhaiter de meilleurs voisins et les habitants sont très affables pour les voyageurs qui traversent leur pays. Les villes disparaissent sous les oliviers, tandis que le sol est entièrement couvert de figuiers et de vignes ; des rivières sillonnent la campagne ; le fond des vallées est peuplé d'arbres. Malheureusement, le Maghreb est fort éloigné, avec nombre de zones désertiques, des routes difficiles et de multiples périls ; situé à un angle du monde musulman, il est en partie coupé par la mer ; aussi n'est-il ni recherché ni visité ; on ne s'en enquiert pas et personne ne publie ses mérites. Il n'a d'ailleurs vu naître que peu de savants réputés et d'ascètes célèbres ; ses populations sont rustres, bien que protégées par Dieu, et avares, bien que comblées de richesses. »

Il s'agit là d'un milieu immense, couvrant plusieurs millions de km^2 et formant une terre de contrastes sensibles, même si un climat chaud et sec (méditerranéen au nord et sub-saharien au sud) y domine partout. Les géographes y distinguent au nord des plaines (le Maghreb humide) et au sud des montagnes et des déserts (le Maghreb des sables). En fait, trois domaines peuvent être reconnus. Se dessinent d'abord le long de la Méditerranée des plaines alluviales ou côtières, formant une bande de près de 200 kilomètres de profondeur s'étalant d'ouest en est. Plus au sud surgissent deux chaînes de montagnes : l'une, l'axe tellien, depuis le Rif marocain jusqu'à la côte orientale de la Tunisie, qui inclut les deux massifs algériens de l'Ouarsenis et de Kabylie, et l'autre, culminant à 4 167 m d'altitude au Maroc, qui regroupe l'Atlas, les Aurès et la dorsale tunisienne. Plus au sud encore s'étendent enfin de vastes espaces où se trouvent des *chotts*, des dépressions humides et salées, des *ergs*, grandes superficies de dunes, des *regs* ou surfaces pierreuses parcourues par les vents, et enfin de grandes dépressions recouvertes de sel, les *sebkhas*. En somme, un milieu difficile et contraignant, marqué par de sensibles disparités régionales qui ont souvent déterminé l'histoire de cette partie du continent africain.

LE RELIEF DE L'AFRIQUE DU NORD



Peuples et religions

Les berbères

La plus grande partie des populations de ces régions était constituée par des tribus berbères. Des vestiges témoignent de leur mode de vie sédentaire, comme les célèbres gravures rupestres du Tassili. On admet généralement que le nom de berbère vient du latin *barbarus* qui désignait tout ce qui était étranger au monde romain. Il convient également d'ajouter à ce groupe majoritaire la présence de populations négro-africaines, présentes en Libye, dans le sud du Maghreb central, et surtout sur le territoire de l'actuelle Mauritanie.

L'origine des Berbères selon Ibn al-Faqîh (xe siècle)

« Les Berbères sont originaires de Palestine. Ils émigrèrent au Maghreb lorsque leur roi Goliath fut tué par David et ils se répandirent dans le Sûs al-Adnâ, derrière Tanger et dans le Sûs al-Aqsâ, à deux cent cinquante milles de Qamûniya qui se trouvait sur l'emplacement actuel de Kairouan. Les Berbères ont dédaigné de s'établir dans les villes et leur ont préféré les montagnes et les déserts de sable. »

Au-delà des diverses interprétations concernant l'origine de ces groupes humains, on retiendra que les Berbères étaient divisés en un grand nombre de tribus (*qabila* au singulier qui a donné « kabyle », et *qabâ'il* au pluriel), divisées en de multiples clans. Ce mode d'organisation social et politique est antérieur à l'arrivée des conquérants musulmans dans ces régions et nombreux sont les auteurs arabes qui en ont fourni des listes, souvent partielles et contradictoires, comme al-Bakrî, al-Idrisî et surtout Ibn Khaldûn. Selon cet auteur, les Berbères se répartissaient en deux groupes : les *Butr*, descendants d'un ancêtre nommé *al-Abter* et les *Barânis*, ou fils de *Berr*. Faute de documents, il est difficile de se faire une idée précise des croyances et des pratiques religieuses des populations maghrébines avant qu'elles ne soient influencées par la religion punique et ce n'est souvent qu'au travers du maintien de quelques cultes naturistes pendant les XIXe et XXe siècles que l'on peut imaginer en quoi consistaient les croyances passées. On admet ainsi qu'il existait des cultes animistes, en particulier un culte voué au bélier, comme le confirmeraient diverses peintures rupestres de l'Atlas saharien et de Libye et quelques monuments funéraires comme celui de Gour au Maroc.

> Les Berbères vus par Ibn Hawqal (Xe siècle)
>
> « Les Berbères vivant au Maghreb comprennent des tribus trop nombreuses pour être décomptées et énumérées l'une après l'autre, à cause de leurs subdivisions en branches et en familles, et également parce qu'elles sont disséminées à travers plaines et déserts. À part des exceptions insignifiantes, ces Berbères descendent dans l'ensemble de Goliath. On trouve dans leurs tribus des princes, des chefs et des commandants auxquels elles obéissent sans discuter et dont elles acceptent le pouvoir sans opposition. Leurs richesses consistent en troupeaux, dont elles possèdent une quantité immense. »

Les communautés chrétiennes

D'importantes communautés chrétiennes étaient installées en Afrique du Nord, en particulier dans les secteurs les plus orientaux, même si la date à laquelle elles s'y établirent demeure sujette à caution. Il semble que le christianisme fut rapidement adopté par

les populations des villes et de nombreux évêchés apparurent alors. L'histoire du christianisme fut marquée par plusieurs des mouvements radicaux, comme celui des disciples de Donat (270-355), l'évêque de *Cellae Nigrae* (Numidie) qui, en 311, refusa de reconnaître le nouvel évêque de Carthage, lui reprochant son indulgence à l'égard des chrétiens qui avaient renié leur foi pendant les persécutions. Par la suite, l'invasion des Vandales affaiblit les communautés chrétiennes, même si 220 évêques étaient présents lors du concile de Carthage en 534. Malgré la reconquête byzantine de certaines régions, il ne fait guère de doute que le christianisme traversait une période de crise lorsque débutèrent les conquêtes arabes. Il importe toutefois de souligner que la présence des chrétiens était moins importante à l'ouest. Certains indices, comme des inscriptions funéraires découvertes à Tlemcen (651) et à Volubilis (655) ainsi que la présence d'une église à Tanger montrent cependant que le christianisme n'y était pas complètement absent. Plus au sud, cette présence était presque nulle..

Saint Augustin

Le plus célèbre des chrétiens de l'Afrique du Nord est sans doute saint Augustin (354-430). D'origine berbère, il naquit dans l'est de l'Algérie, à Thagaste, une petite ville de la province romaine de Numidie, aujourd'hui connue sous le nom de Souk Haras, à 180 km à l'est de Constantine et 100 km au sud d'Annaba. Il fit ses études à Carthage et se convertit au christianisme en 386. Quelques années plus tard, en 391, il devint prêtre puis évêque d'Hippone en 396, où il finit ses jours. Grand écrivain et penseur, ce théologien réputé combattit les hérésies et rédigea de nombreux traités parmi lesquels *De Civitate Dei* (la cité de Dieu)

Les communautés juives

Il est tout aussi difficile d'apprécier le nombre des populations juives d'Afrique du Nord même s'il ne fait guère de doute que celles-ci formaient d'importantes communautés, en particulier en Tunisie, le long de la côte méditerranéenne, où elles se livraient à un actif négoce. En Ifrîqiya, selon Ibn Khaldûn, plusieurs tribus

berbères auraient été judaïsées comme les Nafûsa, au sud de la Tunisie actuelle, ou encore les Djarâwa, dans les montagnes de l'Aurès. En Tingitane, les données épigraphiques mentionnent également la présence de communautés juives dès le IIIe siècle, notamment à Sala, Mogador, et surtout Volubilis où l'on a retrouvé les restes d'une synagogue, d'une lampe en bronze à sept branches et d'une stèle portant une inscription hébraïque. Ces communautés virent leur condition se détériorer au début du VIIe siècle lorsque l'empereur Héraclius voulut punir les juifs pour leur soutien à l'envahisseur perse en Palestine. L'exarque d'Afrique fit alors procéder à la conversion de la communauté juive de Carthage, forte de plusieurs milliers d'individus, le jour de la Pentecôte 632, et cette mesure envenima les relations avec Constantinople.

Le Maghreb à la veille des conquêtes arabes

Le temps de carthage

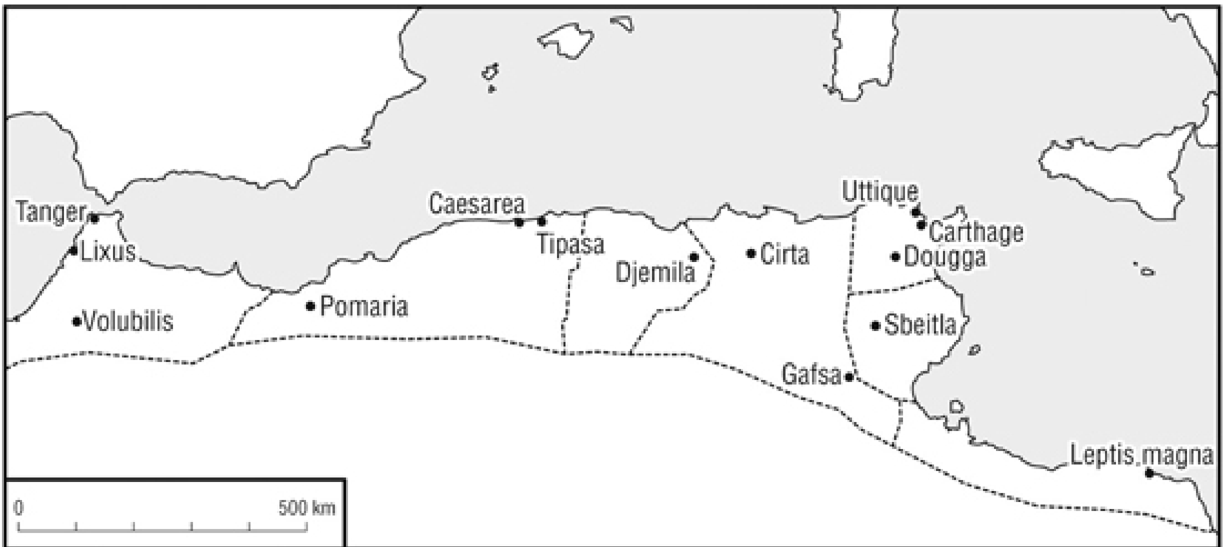
Lorsque les contingents arabes pénétrèrent en Afrique du Nord au milieu du VIIe siècle, celle-ci avait déjà derrière elle une longue histoire. Ce passé fut longtemps dominé par Carthage (*Qart Hadasht*, la ville neuve), fondée par les Phéniciens de Syrie et du Liban, en 814 av. J.-C. Ce comptoir commercial célèbre était alors une riche cité qui contrôlait le commerce de l'or et de l'étain. C'est au cours de la seconde moitié du VIIe siècle av. J.-C. que Carthage prit son indépendance à l'égard de Tyr à laquelle elle versait jusque-là un tribut en signe d'allégeance. Après avoir étendu son influence sur une grande partie du bassin occidental de la Méditerranée (Baléares, Sardaigne, Sicile, Corse…) et combattu les Grecs, Carthage entra en conflit avec Rome dès le IIIe siècle av. J.-C., au cours de luttes appelées « guerres puniques ».

La première guerre punique (264-241 av. J.-C.) fut surtout un conflit naval marqué par des luttes d'influences en Sicile pour la

possession du détroit de Messine. La deuxième guerre punique (218-201 av. J.-C.) vit d’abord les succès du célèbre Hannibal en Italie avant que le Romain Scipion ne triomphe en Espagne et en Afrique des troupes carthaginoises. Carthage perdit alors ses possessions hispaniques, sa flotte et se vit interdire toute forme de remilitarisation. Malgré un certain redressement économique, les Carthaginois en guerre contre le roi numide Massinissa, ne purent résister à la pression exercée par Rome au cours de la troisième guerre punique (149-146 av. J.-C.) et le long siège de Carthage s’acheva par la conquête et la destruction de la ville au printemps de l’année 146 av. J.-C.

Soumise à un processus intense de romanisation, une grande partie de l’Afrique du Nord devint le grenier de Rome puisque les deux tiers de son ravitaillement en blé et en huile d’olive étaient assurés par les récoltes africaines. Les élites berbères y adoptèrent le mode de vie des Romains comme en témoignent les vestiges de Tipasa et de Djemila en Algérie, de Dougga en Tunisie, de Leptis Magna en Libye et de Volubilis au Maroc. Ce n’est qu’en 29 av. J.-C., sous le règne d’Auguste, que Carthage fut reconstruite et rebaptisée *Colonia Junonia Carthago*. La ville devint la capitale de la province d’Afrique proconsulaire et malgré des troubles et des tremblements de terre, son activité resta florissante. Au début du IVe siècle, sous l’empereur Dioclétien, l’Afrique romaine fut divisée en plusieurs provinces (Zeugitane, Byzacène et Tripolitaine) au sein desquelles se développa le christianisme. Carthage devint alors l’un des principaux centres spirituels de l’Occident, marqué par un schisme né de la controverse entre catholiques et donatistes.

LES PRINCIPALES VILLES DE L’AFRIQUE ROMAINE À LA FIN DU IIIe SIÈCLE AP. J.- .C.



L’irruption des Vandales

Cette période faste s’acheva lorsque les Vandales, conquérants d’origine germanique, pénétrèrent au Maghreb sous la conduite de leur chef Genséric et s’emparèrent de Carthage en 439. Le clergé africain refusa de se soumettre à ces hommes originaires du nord de l’Europe qu’ils considéraient comme des Barbares et des hérétiques. Les Vandales confisquèrent les domaines de l’Église qu’ils attribuèrent au clergé arien. Cette politique s’aggrava sous le règne du fils de Genséric, Hunéric (477-484), lorsque celui-ci interdit à tous ceux qui n’adhéraient pas à l’Église officielle d’occuper désormais une quelconque fonction dans les administrations publiques. Il mena une politique très brutale et procéda à la déportation de près de 5 000 clercs ou laïcs dans les zones présahariennes. Plusieurs décrets promulgués en 484 prévirent que les églises seraient toutes réservées au nouveau culte et obligèrent les catholiques à se convertir. Les successeurs d’Hunéric, ses neveux Gunthamund (484-496) et Thrasamund (496-523), poursuivirent cette politique d’arianisation : le clergé catholique fut écrasé de taxes et d’amendes et de nombreux évêques furent contraints à l’exil vers l’intérieur de l’Afrique ainsi qu’en Sardaigne. Avec Hildéric (523-530), la situation s’apaisa enfin et les sièges épiscopaux vacants furent pourvus de titulaires.

L’intervention Byzantine

Quelques années plus tard, en 533, les troupes byzantines se lancèrent dans la reconquête de l’Afrique du Nord. À la tête d’une armée de 15 000 hommes, le général Bélisaire détruisit en deux batailles (*Ad Decimum* et *Tricamarum*) le gros de l’armée vandale puis il s’empara de Carthage. Un moment ralentie par des tensions au sein de l’armée, la conquête s’acheva en 537 avec la soumission de la plupart des tribus berbères. L’empereur Justinien rétablit la préfecture d’Afrique, le préfet étant secondé par sept gouverneurs provinciaux. Les Byzantins construisirent des forteresses dans de nombreux endroits comme à Sbeitla, Thelepta, Justiniapolis, Dougga, et ils rendirent les biens à l’Église qui retrouva son autorité. Ce renouveau ne fut que provisoire et très rapidement la domination byzantine rencontra de vives critiques.

La nouvelle administration multiplia les impôts et les exactions à l’égard du petit peuple tandis que l’Église elle-même voyait se développer en son sein la corruption et la simonie. Des querelles opposèrent bientôt les chrétiens de l’Église Catholique de Rome à ceux de l’Église d’Orient de Constantinople à laquelle appartenaient les Byzantins. Des abus commis par les militaires et les nobles byzantins comme l’accaparement forcé des terres ou la volonté d’imposer la langue grecque aux dépens du latin et du berbère, finirent par engendrer un climat de révolte, en particulier au sein des tribus berbères qui se dressèrent rapidement contre le pouvoir.

Des régions indépendantes ? (A. Mahjoubi et P. Salama)

« On connaît malheureusement assez mal la morphologie de cette Afrique du Nord indépendante post-romaine. De grandes confédérations sociopolitiques y forment quelques royaumes, que seules de rares illusions littéraires ou les hasards de l’archéologie nous ont révélés. C’est, au début du VIe siècle, dans la région d’Altaya et Tlemcen, le gouvernement de Masuna, “roi des Maures et des Romains” ; un peu plus tard, dans l’Aurès, le règne d’un certain Masties, “dux pendant soixante-sept ans, *imperator* pendant quarante ans”, et qui n’a jamais renié sa foi “ni envers les Romains, ni envers les Maures”. Vartaia, autre chef local, lui rend hommage et règne peut-être sur la zone du Hodna. La ville de Tiaret, ancienne citadelle du limes romain, admirablement placée à la charnière

des mondes nomade et sédentaire, a certainement été aussi, dès le Ve siècle, la capitale d'une dynastie dont les Djedars de Frenda, grands tombeaux de prestige, symbolisent encore la puissance. Faudrait-il en rapprocher le puissant Garmul, roi de Maurétanie, qui détruisit une armée byzantine en l'an 571 ? Enfin, pendant les VIe et VIIe siècles, existait dans la lointaine Tingitane, au nord du Maroc actuel, une principauté indigène dont les inscriptions de Volubilis et le mausolée et Souk el-Gour attestent la vitalité ».

Après quelques rébellions survenues en 545 et en 563, le règne de l'empereur Justinien II (565-578) vit le prince berbère Garmel défaire les troupes byzantines. En 587, les tribus berbères s'emparèrent momentanément de Carthage rachetée par l'exarque Gennadius. Ces troubles s'affirmèrent sous Héraclius lorsqu'en 640, conformément aux vœux de l'empereur, un groupe d'Égyptiens pénétra au Maghreb pour propager les vertus monophysites. La division des chrétiens berbères en trois tendances (catholiques, donatistes et monophysites) fut lourde de conséquences et en 645, le patrice Grégoire, fervent catholique, s'opposa à l'empereur Constant II et se proclama l'année suivante indépendant à Carthage.

La Maurétanie Tingitane

C'est sous le règne de l'empereur Claude que l'ancien royaume de Maurétanie fut divisé en deux provinces situées de part et d'autre de la rivière Moulouya : la Maurétanie Césarienne et la Maurétanie Tingitane. Cette dernière fut placée sous l'autorité d'un gouverneur qui résidait à Tanger ou à Volubilis. Défendue par une armée puissante et par de nombreux camps fortifiés que l'on a longtemps associés à un *limes*, la province la plus occidentale du monde romain se couvrit de riches cités telles celles de Volubilis, Tanger ou Lixus. La prospérité de cette province reposait sur l'exploitation de la mer. Dans les plaines de l'intérieur, les paysans cultivaient le blé, la vigne et des oliveraies réputées pour l'huile que l'on en tirait. La richesse de cette province attira de nombreuses populations dont une communauté juive établie à Volubilis, où est mentionnée une synagogue. Après une période de crise au IIIe siècle, la Tingitane connut plusieurs réformes administratives sous l'empereur Dioclétien. Les pouvoirs civils et militaires furent alors séparés et les nouveaux gouverneurs, appelés *praesides*, furent cantonnés dans des tâches strictement civiles, principalement judiciaires. Les villes, dorénavant appelées *civitates*, retrouvèrent une certaine prospérité malgré la menace vandale. Par la suite, la région passa aux mains des Byzantins (534), qui se heurtèrent à des tribus berbères commandées par un prince nommé Garmel, puis aux ambitions des souverains wisigoths de la péninsule Ibérique. Des travaux récents ont souligné que les villes se maintinrent au cours des VIe et

VIIe siècles, Tanger et Ceuta jouant même un rôle majeur, tout comme certains ports de la façade atlantique.

En résumé, à la veille des premières offensives arabes, l'Afrique du Nord était affectée par des divisions à la fois politiques et religieuses qui réduisaient ses capacités de résistance face à toute menace extérieure. Elle constituait surtout une proie tentante dans la mesure où, malgré les troubles qu'elle avait connus tout au long des Ve et VIe siècles, elle demeurait une province renommée pour ses exportations de blé et d'huile d'olive. L'étude des tessons d'amphores, témoins des relations commerciales de l'Afrique avec les autres provinces, l'analyse de nombreux trésors monétaires, la révision de la datation de certaines *villae* à mosaïque, permettent d'affirmer qu'au VIe siècle, l'Afrique était encore prospère et commerçait avec la Méditerranée orientale d'où provenait une grande partie de ses importations…

Compléments bibliographiques

BRIAND-PONSART C. et HUGONIOT Ch., 2005, *L'Afrique romaine, de l'Atlantique à la Tripolitaine, 146 av. J.-C.-533 ap. J.-C.*, Paris.

CORBIER P. et GRIESHEIMER M., 2005, *L'Afrique romaine, 146 av. J.-C.-439 ap. J.-C.*, Paris.

DECRET F., 1996, *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris.

DIEHL Ch., 1896, *L'Afrique byzantine : histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, Paris.

Histoire générale de l'Afrique, t. II, l'Afrique Ancienne, Paris, rééd. 2011.

HUGONIOT Ch., 2000, *Rome en Afrique. De la chute de Carthage aux débuts de la conquête arabe*, Paris.

LANCEL S., 1992, *Carthage*, Paris.

LE BOHEC Y., 2003, *Histoire militaire des guerres puniques, 264-146 av. J.-C.*, Monaco.

Le Bohec Y., 2005, *Histoire de l'Afrique romaine. 146 av. J.-C.-439 ap. J.-C.*, Paris.

Modéran Y., 2003, *Les Maures et l'Afrique romaine (IVe-VIIe siècle)*, Rome.

Chapitre 2

La conquête Arabe

Les premières offensives
La résistance Berbère
Le Maghreb sous contrôle Omeyyade

C'est à l'époque des premiers califes (632-661), après avoir soumis l'Égypte et fondé Fustât (643), que les contingents arabes se lancèrent à la conquête de la Tripolitaine et de l'Afrique du Nord. Retracer l'histoire de leur progression s'avère difficile dans la mesure où les informations concernant cette période se révèlent particulièrement réduites. En outre, comme le relevait justement Ahmed Siraj, l'apparition du Maghreb dans les sources arabes est tardive puisqu'il faut attendre un peu plus d'un siècle après le premier raid vers le Maghreb extrême pour que ce dernier surgisse dans la littérature historique. Parmi ces sources figure principalement le récit de l'historien égyptien Ibn 'Abd al-Hakam (803-871) « les conquêtes de l'Égypte, du Maghreb et d'al-Andalus » (*Futûh Misr wa al-Maghrib wa al-Andalus*). Élaborés à partir de traditions orales souvent imprécises en matière de chronologie, ces témoignages méritent en outre d'être considérés avec prudence dans la mesure où ils fournissent exclusivement la vision du vainqueur. Pour leur part, les sources latines et grecques sont presque totalement silencieuses sur cette période, à l'exception de quelques données figurant dans le *Liber Pontificalis* ou les *Chroniques* de Théophane et de Nicéphore. Au-delà de ces difficultés, il apparaît clairement qu'à la différence d'autres régions comme la Syrie, la Palestine, l'Égypte ou la Perse, l'occupation de

ces territoires s'avéra plus laborieuse, et que la conquête, ralentie par les difficultés rencontrées en Orient par les califes omeyyades, s'opéra en plusieurs phases…

Les premières offensives

Le début des opérations militaires

C'est en 642, sous le règne du calife 'Umar (634-644) que le conquérant de l'Égypte, 'Amr b. al-Âsî pénétra en Libye et soumit les Lawâta, les premiers Berbères rencontrés par les Arabes. D'après Ibn 'Abd al-Hakam, 'Amr s'empara de Tripoli en 23 (643-644) tandis qu'un de ses lieutenants conquit une cité nommée *Waddân* (l'oasis de Giofra). Il sollicita peu après l'autorisation de mener une campagne en direction de l'Ifrîqiya, mais le calife répondit négativement à sa demande, de peur que les musulmans ne s'aventurent dans des terres lointaines, mal connues et considérées comme dangereuses et perfides. À son arrivée au pouvoir, le calife 'Uthmân (644-656) destitua du gouvernement de l'Égypte 'Amr et désigna à sa place son propre demi-frère, 'Abd Allâh b. Sa'd. Ayant obtenu l'autorisation de poursuivre les conquêtes vers l'ouest, celui-ci commença par organiser de petites expéditions de reconnaissance afin de préparer une plus grande offensive contre le patrice Grégoire, alors maître de ces régions.

La conquête du Maghreb dans les sources arabes

Comme on vient de le souligner, les sources arabes concernant la conquête du Maghreb sont assez peu nombreuses. Trois groupes de textes peuvent être distingués. La plus ancienne tradition a été élaborée par al-Wâqidî (m. 207/892) et reprise par d'autres auteurs tels que al-Balâdhurî (m. 279/892), et Ibn A'tham al-Kûfî (m. 310/923). Dans cette tradition, les récits de conquêtes concernent essentiellement l'Afrique byzantine et la région de Tanger, exception faite des passages consacrés à la soumission des Sanhâdja et des Kutâma du Maghreb central, au temps de Mûsâ b. Nusayr. Ibn 'Abd al-Hakam (m. 257/870), qui représente la tradition égyptienne, rapporte plusieurs récits, légendaires en grande partie, sur la conquête et évoque l'organisation administrative mise en place par Hassân b. al-Nu'mân en 76/695 (création des bureaux de l'administration et l'imposition du *kharâdj* aux Byzantins et aux Berbères chrétiens). Après avoir parlé des razzias exercées contre les Berbères, il évoque

ce qu'il appelle la *fitna al-Barbar* à propos des révoltes berbères sufrites contre le pouvoir omeyyade. Les opérations de conquête et la soumission des populations berbères sont aussi évoquées dans la tradition andalouse et marocaine. Rapportée notamment par ʻAbd al-Malik b. Habîb (m. 238/852), Ibn ʻAbd al-Halîm (XIVe siècle), Ibn ʻIdhârî al-Marrâkushî (XIIIe siècle) et l'auteur anonyme du *Mafâkhir al-Barbar*. La soumission de plusieurs tribus y est évoquée, parmi lesquelles les Luwâta, les Hawwâra, les Matmâta, les Zanâta et les Miknâsa, mais, dans l'ensemble, les données restent fragmentaires avant le IXe siècle, lorsque la littérature juridique commence à éclairer les communautés rurales du Maghreb et leurs activités.

La bataille de Sufetula

Après quelques raids menés sur les confins de l'Ifrîqiya, une expédition regroupant 20 000 Arabes fut menée au cours de l'année 27 (647-648) et elle triompha des troupes du patrice Grégoire à *Sufetula* (Sbeitla), le siège d'un évêché situé au centre ouest de l'actuelle Tunisie. Les diverses traditions reproduites par les historiens arabes insistent sur l'ampleur du butin réalisé à cette occasion : chaque cavalier aurait reçu 3 000 dinars, chaque fantassin 1 000 dinars, et l'un des principaux chefs de l'expédition, ʻAbd Allâh b. Zubayr, aurait même reçu en cadeau la fille du chef vaincu.

La bataille de Sufetula d'après Ibn ʻAbd al-Hakam (IXe siècle)

« La capitale de l'Ifrîqiya était alors une ville nommée Carthage, que gouvernait un roi appelé Djurdjîr. Hirakl (Heraclius) lui avait donné le pouvoir, mais Djurdjîr s'était fait indépendant et il avait fait frapper des deniers à sa propre effigie. Son territoire s'étendait de Tripoli à Tanger. ʻAbd al-Malik b. Maslama nous rapporte, selon Ibn Lahi'a, que Hirakl avait donné le gouvernement à Djurdjîr et que celui-ci s'était soustrait à son autorité. Il nous rapporte, reprenant le récit de ʻUthmân b. Sâlih et celui d'autres auteurs, que Djurdjîr rencontra Ibn Saʻd et qu'il engagea la lutte. Dieu lui donna la mort, d'après ce que l'on dit par l'intermédiaire de ʻAbd Allâh b. Zubayr. Les troupes de Djurdjîr s'enfuirent. ʻAbd Allâh b. Saʻd envoya des détachements dans toutes les directions et ils s'emparèrent d'un abondant butin. Voyant cela, les chefs des populations de l'Ifrîqiya proposèrent une importante somme à ʻAbd Allâh b. Saʻd pour quitter leur pays. Ibn Saʻd accepta et il revint en Égypte sans nommer de chef, ni laisser de garnison musulmane. »

Comme le souligne Hichem Djait, « à la différence de l'Orient, l'effondrement de la domination byzantine, obtenu dès le premier choc, n'entraîna pas la sujétion immédiate du pays ». De fait, on admet généralement que Mu'âwiya b. Hudaydj, désigné gouverneur de la région en 34 (654-655), mena plusieurs campagnes victorieuses contre les Berbères en 34 (654-655), 40 (660-661) et 50 (670), mais sans que ces offensives aboutissent à de véritables progrès territoriaux. Les sources arabes ne signalent que la prise d'une forteresse nommée *Djalûlâ* et la plupart des expéditions semblent avoir été destinées à amasser du butin. Mieux, une fois ces campagnes achevées, les troupes arabes rejoignirent l'Égypte.

Le patrice Grégoire

En dehors des sources arabes qui le mentionnent, l'existence du patrice Grégoire en Afrique du Nord est signalée par plusieurs sources contemporaines des événements et d'origines variées. La première est l'inscription de Timgad, une dédicace d'église gravée sur un linteau et portant la légende *In temporibus Constantini* (Constant II, petit-fils d'Héraclius) *Imperatori bel Gregorio patricio Ioannes dux de Tigisi offeret domum Dei + Armenus*. (Au temps de l'empereur Constantin et sous le gouvernement du patrice Grégoire, Jean l'Arménien, dux de Tigisi, a offert une maison de Dieu). Le nom de ce personnage apparaît également sur des sceaux de plomb découverts à Carthage et à Tipasa. Grégoire est aussi mentionné par les écrits de Maxime le confesseur, un moine grec qui séjourna en Afrique du Nord entre 628 et 646. Par la suite, le patrice est évoqué dans la Chronique dite du Pseudo Frédégaire qui relate que la région sur laquelle il étendait son autorité fut attaquée aussitôt après la prise de l'Égypte. D'autres sources d'origine hispanique font encore allusion à ce personnage, comme la Chronique dite de 741 et la Chronique de 754, encore appelée Chronique Mozarabe.

Le gouvernement de 'Uqba B. Nâfi'

Cette situation évolua considérablement sous le règne du premier calife omeyyade, Mu'âwiya (661-680), lorsque celui-ci nomma à la tête des armées arabes 'Uqba b. Nâfi' en 46 (666-667) ou 50 (670). Le nouveau gouverneur commença par punir les habitants de *Waddân* qui avaient rompu le pacte passé avec les musulmans en faisant 300 prisonniers. Il mena ensuite de

nouveaux raids au cours desquels il s'empara de Ghadamès, au sud-ouest de la Libye, puis de Gafsa. Soucieux de conforter la présence de l'islam dans ces régions, il fit édifier en 670, à l'instar de ce qui s'était passé en Orient, une cité-camp (*misr*) destinée à servir de tête de pont en vue de nouvelles offensives : Kairouan (en arabe *al-Qayrawân*, le campement).

La fondation de Kairouan d'après al-Nuwayrî (XIVe siècle)

« Mu'âwiya b. Abî Sûfyân envoya en Afrique 'Uqbâ b. Nâfî' de la tribu de Fihr, lequel était resté à Barqa et Zouîla pendant que Amr b. al-Âs gouvernait l'Égypte. 'Uqbâ rassembla les Berbères néophytes, et les incorpora dans l'armée que Mu'âwiya venait de lui envoyer et qui se composait de 10 000 cavaliers musulmans. Il marcha aussitôt contre l'Ifrîqiya et, y ayant pénétré, il passa au fil de l'épée tous les chrétiens qui y restaient. Il dit alors à ses troupes : "quand un *imâm* entre en Ifrîqiya, les habitants du pays se mettent à l'abri du danger en faisant la profession de foi de l'islamisme, mais aussitôt que l'*imâm* se retire, ces gens-là retombent dans l'infidélité. Je suis donc d'avis, ô musulmans, de fonder une ville qui puisse servir de camp et d'appui à l'islamisme jusqu'à la fin des temps". Ce conseil fut adopté. »

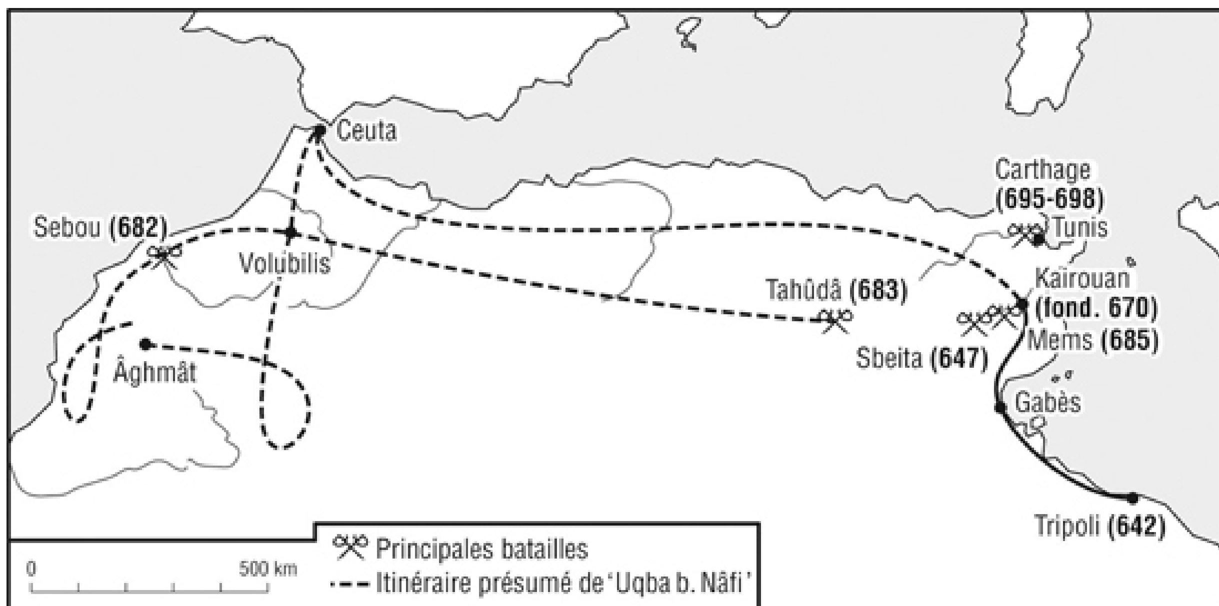
Donnant foi à des rumeurs selon lesquelles 'Uqba b. Nâfi' allait se déclarer indépendant, le gouverneur d'Égypte Maslama b. Mukhallad al-Ansârî le destitua en 55 (674) pour le remplacer par son rival Abû Muhâdjir Dînâr. Ce fut le premier gouverneur qui obtint conjointement le gouvernement de l'Égypte et de l'Ifrîqiya. À l'avènement du calife Yazîd (680-685), 'Uqba b. Nâfi' retrouva son poste et donna une nouvelle impulsion à la conquête. Cette politique fut soutenue par des hadiths appelant à l'engagement militaire et présentant l'Ifrîqiya comme un chemin menant au paradis. Plusieurs auteurs tardifs, comme Ibn 'Idhârî, rapportent qu'après avoir atteint Tanger puis Volubilis, il se dirigea vers le sud où il aurait fondé plusieurs mosquées avant de reprendre le chemin de l'Ifrîqiya. Une tradition plus suspecte encore relate même qu'au cours de ses campagnes, 'Uqba b. Nâfi' aurait conduit son cheval dans les flots de l'Atlantique pour montrer qu'il ne pouvait aller plus loin. Au-delà de ce périple en partie légendaire, on retiendra surtout que plusieurs chroniqueurs arabes et byzantins font allusion à des massacres opérés parmi les chrétiens

et que nombre de Berbères, frappés de terreur, se convertirent très vite à l'islam.

L'expédition de ‘Uqba b. Nâfi’ d'après Ibn ‘Idhârî (XIIIe siècle)

« Quand il eut terminé avec le Maghreb moyen, ‘Uqba pénétra dans le Maghreb extrême. Cela se passait en 62 (681-82). ‘Uqba fut le premier gouverneur musulman de la nation arabe qui pénétra dans ce pays. Il arriva à Tanger… partit ensuite pour la ville de Walîla, à proximité du lieu où Fès devait être fondée… Il y trouva des rassemblements de Berbères qu'il combattit, il les mit en déroute et les poursuivit jusqu'au Draa. De là, il descendit au pays de Sahara… On dit également qu'il revint du Sûs al-Adnâ, c'est-à-dire du pays du Draa, vers Tlemcen… Il mit le siège devant Âghmât et y trouva des Berbères chrétiens. Il bloqua cette ville et finit par la conquérir. Puis il mit le siège devant Madînat Naffis. ‘Uqba traversa ensuite le wâdî Umm Rabi et poursuivit sa route jusqu'au Maghreb moyen. »

LA CONQUÊTE ARABE



La résistance Berbère

Les soulèvements de Kusayla et de la Kâhina

C’est au retour de cette expédition (682-683), que ‘Uqba b. Nâfi’ trouva la mort, dans une embuscade, à Tahûdâ, près de Biskra, à la suite d’une révolte berbère commandée par Kusayla b. Lamzam et appuyée par des Byzantins. Ce chef de la tribu berbère des Awrâba, dont le nom a souvent été rapproché du latin *Caecilianus* (Cécilien), avait d’abord combattu les Arabes avant de se convertir à l’Islam. Humilié par ‘Uqba b. Nâfi’, Kusayla décida de se dresser contre lui et il prit la tête d’un mouvement d’opposition. De nombreux combattants arabes furent tués dans la bataille de Tahûdâ, parmi lesquels l’émir ‘Uqba b. Nâfi’ et Abû al-Muhâdjir. L’émir fut enterré sur place et sa tombe devint par la suite un lieu de pèlerinage connu sous le nom de *Sidi ‘Uqba*. Kusayla marcha ensuite sur Kairouan dont il s’empara pour en faire sa capitale pendant cinq ans, de 683 à 688.

Cette année-là (688), le calife ‘Abd al-Malik (685-705) envoya des renforts vers l’Ifrîqiya avec mission de reprendre Kairouan. Impressionné par l’importance des forces ennemies, Kusayla se replia dans les Aurès sans parvenir à obtenir les renforts byzantins attendus. Une armée arabe commandée par l’émir Zuhayr b. Qais, un ancien lieutenant de ‘Uqba b. Nâfi’, mit en déroute le chef berbère à Mams, à une cinquantaine de kilomètres à l’ouest de Kairouan. Kusayla fut tué au cours de la rencontre et les combattants berbères qui avaient échappé au massacre se dispersèrent dans les montagnes.

La résistance berbère se manifesta à nouveau quelques années plus tard, dans les Aurès, sous le commandement d’une femme surnommée la Kâhina et décrite par les auteurs arabes comme une prophétesse de confession juive ou chrétienne, qui fut peut-être l’alliée des Byzantins. Ses faits d’armes en font un personnage aussi légendaire qu’historique, dont les activités réelles sont difficiles à connaître. Maîtresse de la montagne, elle pratiqua la méthode de la terre brûlée, privant ainsi les conquérants de tout butin et les obligeant à reculer vers l’est, en direction de Kairouan.

La victoire de la Kâhina d’après Ibn ‘Idhârî (XIIIe siècle)

« Après avoir pris quelques jours de repos à Kairouan, Hassân b. Nu‘mân demanda aux habitants quel était le prince d'Ifrîqiya le plus puissant, pour aller ou anéantir son autorité ou le forcer à se convertir : “c'est, lui dit-on, une femme appelée la Kâhina, qui habite dans l'Aurès. Tous les Rûm d'Ifrîqiya la redoutent et tous les Berbères lui obéissent. Elle tuée, tout le Maghreb se soumettra à toi et tu ne trouveras plus rivalité, ni résistance”. Il se mit donc en marche avec ses troupes, et la Kâhina, qui l'apprit, descendit de la montagne avec des forces dont le nombre dépassait tout ce qu'on peut dire… Le lendemain matin, s'engagea la lutte la plus acharnée qu'on eût jamais vue et qui fut des deux côtés soutenue avec la plus vive opiniâtreté. Mais à la fin, Hassân et ses vaillants compagnons durent fuir. La Kâhina fit un grand massacre des Arabes et fit quatre-vingts chefs prisonniers. »

La réaction Omeyyade

Devant l'ampleur du danger, le calife ‘Abd al-Malik désigna alors en 73 (692-693) Hassân b. Nu‘mân pour remettre de l'ordre dans les affaires de l'Ifrîqiya. Le nouveau gouverneur gagna Tripoli où il réunit d'importantes forces avant d'engager la lutte contre la Kâhina. Il s'empara de Carthage mais fut défait dans les environs de Barqa, à proximité d'une rivière nommée *Nahr al-Balâ'*, « la rivière de l'affliction », et cet échec conduisit les musulmans à se replier en direction de la Tripolitaine tandis que les Byzantins reprenaient Carthage (697).

Ce n'est que trois ans plus tard, une fois le soulèvement de ‘Abd Allâh b. Zubayr réprimé en Orient, que les combats reprirent. Hassân b. Nu‘mân mit alors en déroute la Kâhina et la plupart de ses partisans se soumirent aux Arabes. Il les obligea à fournir plusieurs milliers d'otages qui formèrent deux corps d'armée placés sous les ordres des fils de la Kâhina. Hassân b. Nu‘mân peut ainsi être considéré comme le vainqueur de la résistance berbère et c'est sous son gouvernement que fut fondé l'arsenal de Tunis (v. 698), pour disputer à Byzance la maîtrise de la mer, et reconstruite la mosquée de Kairouan.

La première prise de Carthage d'après Ibn al-Athîr (XII[e]-XIII[e] siècles)

« La nouvelle de la mort de Zuhayr b. Qais (69) fut un coup sensible pour ‘Abd al-Malik et pour les musulmans, mais le prince, malgré le souci que cela lui donna, ne pouvait s'occuper de l'Ifrîqiya au moment où il avait affaire à Ibn al-

Zubayr. Quand, par suite de la mort de ce dernier, l'ensemble des musulmans reconnut son autorité, il équipa des troupes dont il confia le commandement, ainsi que l'administration de l'Ifrîqiya, à Hassân b. Nuʻmân qui entra en 74 dans ce pays à la tête d'une armée dont ce pays n'avait pas encore vu la pareille. Arrivé d'abord à Kairouan, il en repartit pour marcher sur Carthage dont le prince, le plus puissant d'Ifrîqiya, n'avait pas encore été attaqué par les musulmans. Cette ville renfermait une population innombrable de Rums et de Berbères. Il l'attaqua et la serra de près, si bien que les assiégés, voyant le grand nombre des leurs qui étaient tués, s'embarquèrent et gagnèrent les uns la Sicile, les autres l'Espagne. Hassân entra dans la place l'épée à la main et la livra au meurtre et au pillage ; puis il fit parcourir les environs par ses troupes, et les habitants effrayés s'étant empressés de venir le trouver, il leur fit autant que possible démanteler Carthage. »

Cet extrait des *Annales du Maghreb et de l'Espagne* qui retrace la conquête de l'ancienne capitale de la province romaine d'Afrique par le gouverneur Hassân b. Nu'mân fournit une chronologie des événements que repoussent de quelques années d'autres auteurs arabes en avançant que c'est en 693 ou 695 que Hassân b. Nuʻmân s'empara de la ville et la détruisit. La perte de la cité causa une grande émotion à Byzance et l'empereur Léonce II envoya une flotte commandée par le patrice Jean pour reprendre la ville alors même que, défait par la Kâhina, Hassân dut bientôt évacuer l'Ifrîqiya. Il se réfugia dans la région de Barqa où il fit bâtir des fortifications appelées *Qsûr Hassân*. Il reprit la guerre en 78 (697-698) et, après avoir défait la Kâhina, il s'empara à nouveau de Carthage qu'il dévasta de fond en comble.

Le gouvernement de Mûsâ B. Nusayr

Malgré ces succès, Hassân b. Nuʻmân fut destitué et c'est dans les premières années du VIIIe siècle que le calife ʻAbd al-Malik confia le gouvernement de l'Ifrîqiya à un ancien gouverneur de l'Iraq, Mûsâ b. Nusayr. Celui-ci poursuivit l'œuvre de pacification de son prédécesseur et dirigea le Maghreb en véritable maître : il installa son fils Marwân à Tanger avec plusieurs centaines d'hommes et envoya également des détachements vers le *Sûs al-Adnâ* où les populations berbères furent traitées avec dureté.

À la suite d'un accord avec *Yulyân* (Julien), un dignitaire chrétien gouverneur de Ceuta hostile au souverain wisigoth Rodéric, et à l'appel des fils du défunt roi Witiza, Mûsâ b. Nusayr entreprit de mener la conquête de la péninsule Ibérique, en partie dans l'espoir de détourner le mécontentement qui commençait à naître chez les populations berbères. Après un premier raid victorieux mené en

juillet 710 par le chef berbère Tarîf b. Mallûk, une expédition de plus grande envergure fut confiée à Târiq b. Ziyâd en avril 711. Une armée de 7 000 hommes, essentiellement composée de Berbères, débarqua dans la région de Gibraltar. Après avoir défait et tué le roi Roderic à la bataille du río Guadalete en juillet 711, l'armée berbère s'empara de la plus grande partie de l'Andalousie avant d'être rejointe par les troupes du Mûsâ b. Nusayr (712), parmi lesquelles figuraient majoritairement des Arabes. La plupart des villes n'opposèrent aucune résistance aux musulmans, sauf Séville et Mérida (713). Tolède, la capitale de l'ancienne monarchie, fut rapidement soumise et Saragosse tomba au printemps 714. Les deux hommes menèrent ensuite des expéditions vers la Méditerranée et la haute vallée de l'Èbre avant d'être rappelés à Damas par le calife al-Wâlid.

L'expédition de Târiq b. Ziyâd d'après Ibn 'Abd al-Hakam (IXe siècle)

« Le détroit qui séparait Târiq de l'Espagne était sous le commandement d'un étranger nommé Yulyân, gouverneur de Ceuta et d'une ville près du détroit, du côté de l'Espagne, connue sous le nom de *al-Hadrâ*', près de Tanger. Yulyân reconnaissait l'autorité de Rodéric, roi d'Espagne, qui résidait à Tolède. Târiq eut une correspondance avec Yulyân et il gagna son amitié, au point qu'ils échangèrent des cadeaux. Yulyân avait envoyé sa fille à Rodéric, souverain d'Espagne, pour l'éduquer et l'instruire. Rodéric la mit enceinte. Apprenant cela, Yulyân dit : "je ne vais pas le punir, mais me venger, je vais lui envoyer les Arabes". Et il dit à Târiq : "je suis celui qui va te permettre d'entrer en Espagne". Târiq se trouvait alors à Tlemcen et Mûsâ à Qayrawân. Târiq lui répondit : "je ne peux me fier à toi si tu ne m'envoies pas des otages". Yulyân lui envoya alors deux de ses filles, n'ayant pas d'autres enfants. Târiq les laissa à Tlemcen sous bonne garde, puis il rejoignit Yulyân à Ceuta, près du détroit. Celui-ci se réjouit de le voir et lui dit : "je te ferai entrer en Espagne". Dans la région du détroit se dressait un pic rocheux appelé aujourd'hui *Djabal Târiq*, entre Ceuta et l'Espagne. La nuit approchant, Yulyân le fit passer avec ses navires, cachant les soldats pendant le jour. La nuit, les navires revinrent chercher ceux qui restaient et les transportèrent jusqu'au dernier. Les Espagnols ne s'en aperçurent pas et croyaient que les bateaux allaient et venaient, comme souvent, pour des motifs commerciaux. Târiq passa avec le dernier détachement, rejoignant ainsi les siens. Yulyân, de même que les commerçants qui l'accompagnaient, resta à *al-Hadra*', se faisant voir de ses compagnons et des gens du pays. La nouvelle du débarquement de Târiq et de ses troupes arriva à la connaissance des Espagnols. Târiq se mit alors en marche, emprunta un pont qui reliait une montagne à une localité nommée Qartayanna (Carteya), puis il prit le chemin de Cordoue… »

Le Maghreb sous contrôle Omeyyade

Une fois la conquête achevée, l'ensemble de l'Afrique du Nord passa donc sous le contrôle des califes de Damas et devint après 705 l'une des neuf provinces (*wilâya*) de l'empire omeyyade avec Kairouan comme capitale lorsque Mûsâ b. Nusayr profita de la mort du gouverneur d'Égypte pour rattacher le Maghreb à l'autorité directe du calife. Dès lors, comme le relève Fawzi Mahfoudh, le Maghreb cessa d'être une terre de conquête pour devenir une province de plein exercice, à la richesse légendaire : « c'est, pour les Arabes d'Orient, la terre du blé, de l'olivier, des vignobles, des minerais et des produits halieutiques. C'est aussi la terre de la verdure permanente ».

Les gouverneurs

À la différence d'autres provinces omeyyades, sans doute à cause de son éloignement, l'Ifrîqiya eut toujours à sa tête un seul personnage détenteur des attributs de la puissance publique, le *wâlî*, nommé et révocable par le calife. Ce dignitaire résidait à Kairouan, dans un palais appelé *qasr al-Imâra*, situé près de la mosquée. Ses pouvoirs étaient considérables : il administrait la province tant d'un point de vue militaire que civil avec l'aide de plusieurs bureaux comme le *dîwân al-kharâdj*, chargé de recueillir les impôts, le *dîwân al-djund* (ou bureau de l'armée), le *dîwân al-rasâ'il* (ou chancellerie) et au moyen d'une garde personnelle chargée de faire respecter l'ordre. Il jouissait d'une large autonomie, même si le calife était susceptible d'intervenir directement dans les affaires de l'Ifrîqiya. À la différence des autres provinces de l'Empire, comme en Égypte où l'administration arabe employa des Coptes et des indigènes, les chrétiens ne semblent pas avoir été utilisés par les autorités musulmanes dans les bureaux de l'administration, où prédominèrent des éléments arabes.

Les monnaies de la conquête (Sébastien Gasc)

Avant que ne soit appliquée la réforme monétaire du calife ‘Abd al-Malik, les souverains omeyyades s’appuyèrent sur un système proche de celui en place dans les régions nouvellement conquises. Ces premières émissions monétaires, dites transitionnelles, étaient dérivées du monnayage byzantin pour l’or et le cuivre, et sassanide pour l’argent. Aussi, en Égypte, les premiers dinars étaient proches des monnaies byzantines avant que la réforme monétaire ne soit appliquée à partir de 77/696-697. En Ifrîqiya et au Maghreb al-Aqsâ, l’influence est clairement à situer au niveau de l’atelier byzantin de Carthage dès 79/698-699. Respectant une évolution qui sera également suivie en al-Andalus, des monnaies à épigraphie latine furent frappées indiquant la date d’émission selon le calendrier hégirien et le système byzantin de l’indiction (entre 85/704-705 et 95/714-715) puis des dinars bilingues, avant que ne soient émis des dinars réformés présentant exclusivement des légendes en caractères coufiques, à partir de 101/719-720. Pour l’argent, aucune monnaie transitionnelle ne fut frappée en Afrique du Nord et les conquérants utilisèrent ce métal uniquement sous forme de dirhams réformés à partir de 97/713-714.

La liste des gouverneurs d’Ifrîqiya fournie par Ibn ‘Abd al-Hakam révèle que ces personnages ne restèrent que peu de temps en place et qu’ils changeaient fréquemment à l’avènement de chaque nouveau calife, peut-être par crainte d’éventuelles velléités autonomistes. Ils appartenaient presque toujours à de grandes familles arabes venues d’Orient ou d’Égypte, comme Yazîd b. Abî Muslim, le frère de lait du gouverneur d’Iraq al-Hadjâdjdj. Ces hommes désignaient souvent leurs proches ou des membres de leur famille à la tête des provinces d’Ifrîqiya et d’al-Andalus : à titre d’exemple, à la veille de son départ pour l’Orient, Mûsâ b. Nusayr confia le gouvernement de l’Ifrîqiya à son fils ‘Abd Allâh, celui de Tanger à son autre fils ‘Abd al-Malik et celui de l’Espagne au troisième de ses fils, ‘Abd al-Azîz. Ces gouverneurs étaient également chargés de mener des expéditions maritimes dans le bassin occidental de la Méditerranée, depuis Sousse et Tunis. Ils subirent parfois l’opposition de l’aristocratie arabe locale et durent souvent rendre compte de leurs actes au calife, à l’exemple de Mûsâ b. Nusayr qui, rappelé à Damas par le souverain al-Wâlid en 714, fut contraint de verser 300 000 dinars, avant d’être incarcéré et finalement exécuté.

L’organisation de la province

Dans l'ensemble, l'organisation administrative du Maghreb à l'époque des califes de Damas ne semble guère avoir différé de celle des autres provinces de l'empire, à ceci près que l'éloignement géographique de cette région par rapport à la capitale omeyyade en rendait le contrôle plus délicat. Les populations arabes n'y formaient encore qu'une petite minorité et l'administration n'intégra guère d'éléments indigènes. Il n'est pas exclu que la division byzantine de la préfecture d'Afrique ait été momentanément conservée, mais les sources arabes sembleraient plutôt indiquer que les conquérants musulmans s'appuyèrent sur des circonscriptions plus réduites fondées sur la *kûra*, c'est-à-dire la ville et son territoire. Sur le plan militaire, l'armée d'Ifrîqiya était à l'origine composée de soldats d'Égypte avant de s'ouvrir, du temps des gouverneurs Hassân b. Nu'mân et Mûsâ b. Nusayr, aux éléments berbères. Comme dans le reste de l'empire omeyyade, ces troupes étaient rémunérées par un système de pensions versées de manière plus ou moins régulière à raison de 1 000 dirhams par an pour un cavalier et 500 pour un fantassin.

L'islamisation et les débuts de l'arabisation

À l'issue des événements que l'on vient de retracer, il serait maladroit de confondre expéditions militaires et conversions à l'islam. Apprécier le rythme selon lequel les populations berbères se soumirent à l'islam et s'arabisèrent demeure une question délicate, d'autant que les deux éléments, au Maghreb comme ailleurs, sont loin d'être synonymes. Comme le relevait récemment Cyrille Aillet, « la notion d'islamisation, en tant que processus de diffusion progressive de l'islam, est, sinon étrangère, du moins extérieure aux sources arabes médiévales ».

Les débuts de l'islamisation selon Ibn 'Abd al-Halîm (XIVe siècle)

« Quand Hassân tua la Kâhina, les gens du Maghreb se soumirent à l'islam, mais Hassân leur imposa de fournir douze mille cavaliers comme otages. Ces derniers durent participer aux combats à côté des Arabes contre les Berbères et les Byzantins infidèles. Ils acceptèrent la condition et se convertirent à l'islam. Hassân chargea Yafran et Yazdyân, deux fils de la Kâhina, de commander six

mille soldats et laissa avec eux treize hommes appartenant à la catégorie des *tâbi'în*, pour leur faire apprendre le Coran et les lois de l'islam. »

Tout conduit aujourd'hui à considérer que si l'arabisation s'opéra dès la conquête à partir de petits noyaux de populations arabes diffusant leur langue, en particulier dans les villes et le long des voies commerciales, bien des secteurs ruraux restèrent dominés par l'usage du berbère et ce pendant plusieurs siècles. Le succès de l'arabe fut naturellement conforté par le fait que c'était la langue du Coran, de l'armée et de l'administration. Un autre facteur d'arabisation et d'islamisation fut le développement des mariages mixtes entre musulmans et femmes chrétiennes ou juives. Ces dernières pouvaient éventuellement conserver leur religion, mais les enfants issus de ces unions étaient considérés comme musulmans.

L'islamisation du Maghreb central

Les travaux récents menés par Allaoua Amara sur l'islamisation du Maghreb central du VIIe au XIe siècle, permettent de déterminer quatre périodes pendant lesquelles les communautés urbaines et rurales se convertirent à l'islam. La première se situe au moment des premiers raids menés par les troupes omeyyades, les textes évoquant une conversion limitée à quelques communautés. La deuxième intervint à la fin du VIIe siècle et au début du VIIIe siècle, lorsque des conversions massives des communautés rurales autochtones eurent lieu. Le IXe siècle constitue la troisième période, durant laquelle les populations chrétiennes du Zâb et de l'Aurès se soumirent à l'islam. Enfin, l'alliance entre les autorités politiques et religieuses entraîna au siècle suivant la disparition des hérésies, assurant une conversion des communautés rurales autochtones du sud d'Alger à l'islam sunnite.

En résumé, la conquête du Maghreb par les musulmans fut lente et difficile, même si l'avènement de l'Islam fut parfois présenté pour les Berbères comme synonyme de libération face à une présence byzantine considérée comme intolérante. On retiendra surtout que les conséquences de cette expansion furent immenses, en particulier d'un point de vue économique, militaire et religieux : la perte de l'Afrique privait Byzance d'un marché d'approvisionnement en blé et la Sicile se trouvait maintenant

directement menacée depuis la construction de l'arsenal de Tunis. L'île fut d'ailleurs régulièrement attaquée à partir de 666 et ce fut également le cas de la Sardaigne après 710. La Méditerranée occidentale était maintenant dominée par les musulmans et ce phénomène s'affirma davantage encore après la conquête de la péninsule Ibérique. Une autre conséquence de la conquête arabe fut le déclin sensible du christianisme dans l'ensemble de l'Afrique du Nord. Il semble même s'être affaibli plus rapidement qu'en Orient, sans doute parce que les cadres se réfugièrent en Sicile, à commencer par les évêques. Les textes évoquent des destructions d'églises, des populations emmenées en esclavage, et surtout un effondrement du nombre des évêchés.

Compléments bibliographiques

Amara A., 2011 « L'islamisation du Maghreb central (viie-xie siècle) », Valérian D. (éd.), *Islamisation et Arabisation de l'Occident musulman médiéval (viie-xiie siècle)*, Paris, p. 103-130.

Djait H., 2004, *La Fondation du Maghreb islamique*, Tunis.

Laroui A., 1976, *L'Histoire du Maghreb*, Paris.

Siraj A., 1995, *L'Image de la Tingitane. L'historiographie arabe médiévale et l'Antiquité nord-Africaine*, Rome.

Chapitre 3

Les révoltes
Berbères

Les causes de la révolte
l'essor du Kharidjisme
le soulèvement Berbère

Une fois la conquête achevée et le processus d'islamisation engagé, l'histoire du Maghreb au cours du VIIIe siècle fut dominée par le développement d'une vive opposition berbère à l'égard du pouvoir arabe. Largement influencée par la doctrine kharidjite, cette opposition engendra toute une série de révoltes qui se produisirent au moment où les califes omeyyades de Damas voyaient leur autorité compromise devant l'essor des rébellions organisées par les shi'ites et les kharidjites. Pour compléter le tableau, on ajoutera que la révolte qui allait agiter l'ensemble du Maghreb frappa également al-Andalus, où se développaient des tensions de plus en plus vives entre Arabes du nord (Qaisites) et Arabes du sud (Yéménites). De la sorte, le milieu du VIIIe siècle constitue un moment charnière dans l'histoire de l'Afrique du Nord.

Les causes de la révolte

Pour de nombreux historiens, les révoltes berbères qui affectèrent le Maghreb apparaissent comme la conséquence directe de la conquête arabe et des excès commis par les gouverneurs omeyyades de Kairouan. Dans leur grande majorité, les tribus

berbères s'étaient ralliées à l'Islam et elles avaient participé au même titre que les combattants arabes aux campagnes menées dans al-Andalus et dans le sud de la Gaule. Malgré cet appui, elles furent cependant soumises à des humiliations de la part du gouvernement de Damas, en particulier dans le deuxième quart du VIIIe siècle.

Dans un premier temps, les califes yéménites Sulaymân (715-717) et 'Umar II (717-720) adoptèrent une attitude favorable à l'égard des populations berbères, mais la situation se dégrada rapidement, sous l'effet de califes d'origine qaisite qui prétendirent appliquer aux populations du Maghreb le même traitement que le gouverneur al-Hadjdjâdj avait fait subir aux habitants de l'Iraq. Peu de temps après son avènement, le calife Hishâm (724-743) désigna ainsi comme gouverneur de Kairouan 'Ubayd Allâh b. al-Habhâb, dont la brutalité avait déjà provoqué une révolte des Coptes en Égypte. Le Maghreb fut alors traité comme un véritable pays de conquête. Dans la région de Tanger, l'un des agents fiscaux du nouveau gouverneur exigea des populations berbères un tribut en esclaves correspondant au cinquième de la population, selon le principe du *khums*, ou quint du butin, revenant à l'État à l'issue des combats. Plusieurs textes arabes rapportent que l'on aurait également exigé des Berbères la remise de femmes destinées aux harems de Damas, ainsi que des fœtus d'agneaux.

Les populations maghrébines se plaignaient également d'une ségrégation ethnique dont témoignent plusieurs anecdotes, comme ce chef berbère auquel le gouverneur 'Uqba b. Nâfi' fit couper un doigt et imposa un tribut de 360 esclaves. Quelques années plus tard, Mûsâ b. Nusayr ordonna aussi aux trois fils de 'Uqba b. Nâfi' de tuer 600 notables berbères pour venger la mort de leur père. En somme, malgré leur soumission à l'Islam, les populations berbères continuaient d'être considérées par les conquérants arabes comme des musulmans de seconde catégorie. On les accusait même de confisquer une partie du butin réalisé, en particulier lors de la conquête d'al-Andalus où, comme en Afrique du Nord, les meilleures terres étaient partout passées aux mains des éléments arabes. De la sorte, un grand nombre de tribus maghrébines étaient prêtes à se

soulever contre les autorités omeyyades et la propagande kharidijite qui se développait alors en Afrique du Nord les conforta dans cette attitude.

L'essor du Kharidjisme

Né à l'issue de la bataille de Siffîn (657) et du refus de l'arbitrage entre ʻAlî et Muʻâwiya, le kharidjisme s'était développé en Orient à l'époque des califes omeyyades, en particulier en Iraq. Plusieurs révoltes organisées par les partisans de ce mouvement, comme celle de Kufa en 695, furent brutalement réprimées, contraignant ainsi les kharidjites à se réfugier vers des provinces éloignées. Les conditions dans lesquelles le kharidjisme s'implanta au Maghreb demeurent toutefois une question obscure. Selon toute vraisemblance, les premiers missionnaires kharidjites qui s'installèrent à Kairouan furent l'ibadite Salâma b. Saʻîd et le sufrite Ikrima Abû ʻAbd Allâh qui avait auparavant occupé les fonctions de mufti à La Mecque.

Le mouvement kharidjite comprenait alors plusieurs tendances et ce sont les ibadites et les sufrites qui manifestèrent principalement leur influence au Maghreb. Les ibadites, du nom de ʻAbd Allâh b. ʻIbâd, refusaient de considérer les musulmans non kharidjites comme des infidèles et ils condamnaient le meurtre religieux. Il convenait selon eux de tenter de rallier l'ennemi avant de le combattre. Leur doctrine réprouvait le luxe, et certaines formes de butin, comme l'or ou l'argent, étaient interdites parce que jugées immorales. Pour leur part, les sufrites, du nom de Ziyâd b. al-Asfar, un kharidjite originaire d'Iraq, autorisaient des alliances matrimoniales avec des personnes issues d'autres communautés ; ils rejetaient le meurtre politique, admettaient que leurs partisans puissent dissimuler leur foi en cas de menace (*taqîya*) et ils affirmaient que la sourate XII intitulée « Joseph » ne faisait pas partie du Coran.

Kharidjites blancs et kharidjites jaunes

Dans certains ouvrages, les ibadites sont appelés « kharidjites blancs » et les sufrites « kharidjites jaunes ». Les noms de « blancs » ou « jaunes » viennent sans doute du rapprochement entre le nom du fondateur des ibadites, ‘Abd Allâh b. ‘Ibâd, et l'adjectif blanc (*abyadh*), et entre le nom du fondateur des sufrites, Ziyâd b. al-Asfar, et l'adjectif jaune (*asfar*). Il en est de même pour les azraqites, parfois désignés sous le nom de « kharidjites bleus », en rapport avec le nom du fondateur Nâfi`b. al-Azraq et de l'adjectif bleu (*azraq*).

Au-delà de ces divergences, les mouvements kharidjites avaient la même conception de l'imamat et il semble bien que celle-ci séduisit les populations berbères. Ibadites et sufrites rejetaient en effet le droit à l'imamat pour les descendants de Mu‘âwiya et de ‘Alî. Ils refusaient de reconnaître l'arbitrage intervenu en 657 et considéraient que n'importe quel croyant, à partir du moment où son attitude morale et religieuse était à l'abri de tout reproche, pouvait devenir le chef de la communauté musulmane. Autrement dit, ils proclamaient l'égalité de tous les musulmans devant la religion, quelle que soit leur origine ethnique. Selon eux, le calife devait être désigné par un conseil de spécialistes en sciences religieuses et l'individu choisi ne pouvait refuser ce choix. Certains ibadites considéraient même comme licite de tuer l'homme qui refuserait cette charge. L'*imâm* devait être l'exemple vivant du parfait croyant, tant par sa personnalité que par ses qualités morales, et il n'était donc pas nécessaire qu'il soit issu de la famille du Prophète ou d'origine arabe. On comprend alors le succès que rencontra cette doctrine en Afrique du Nord puisqu'une communauté d'intérêt face aux califes sunnites réunissait maintenant les populations berbères et les kharidjites.

Le soulèvement berbère

C'est vers 739-740 que débuta le grand soulèvement berbère, sous le commandement d'un certain Maysara al-Madgharî, surnommé *al-saqqâ'* (« le porteur d'eau »), qui avait été un élève du sufrite Ikrima à Kairouan. La révolte éclata au retour d'un voyage en Orient effectué par Maysara à la tête d'une délégation berbère, pour protester contre la politique menée par le gouverneur de Kairouan à

l'égard des populations du Maghreb et demander au calife Hishâm de mettre fin aux injustices subies. Le message qu'il adressa au souverain sunnite témoigne bien de l'oppression à laquelle étaient soumises les populations berbères, et l'absence de réponse de la part du calife fut le signal de la révolte. Celle-ci regroupa de nombreuses ethnies et elle s'appuya principalement sur les tribus berbères du Maghreb central et occidental comme les Madghâra, les Miknâsa, les Barghawâta, les Zanâta et les Hawwâra.

Plainte de Maysara au calife Hishâm d'après al-Tabarî (IXe-Xe siècles)

« Notre émir part en campagne avec nous et ses troupes arabes. Lorsqu'il fait du butin, il nous exclut du partage et nous dit : "ils y ont davantage droit". Nous nous sommes dit : "soit, notre combat dans la voie de Dieu n'en est que plus pur, car nous y avons droit, nous y renonçons volontiers à leur profit ; et si nous n'y avons aucun droit, de toute façon nous n'en voulons pas". Ils ajoutent "lorsque nous assiégeons une ville, notre émir nous dit aussi : 'Avancez !' et il garde ses troupes arabes en arrière". Nous dîmes aux nôtres "soit encore. Avancez ! Votre part dans le combat dans la voie de Dieu s'en trouvera accrue, et vous êtes de ceux qui se dévouent pour leurs frères". Nous les avons ainsi préservés au prix de nos vies, et nous nous sommes dévoués en leur lieu et place. Puis ce fut le tour de nos troupeaux. On se mit à éventrer les brebis pleines à la recherche des fourrures blanches des fœtus destinés au prince des croyants. On éventrait mille brebis pour une seule fourrure. Nous nous sommes dit : "comme cela est simple pour le prince des croyants !". Nous avons cependant tout supporté : nous avons tout laissé faire. Puis on poussa l'humiliation jusqu'à nous enlever toutes nos jolies filles. Nous fîmes alors remarquer que nous ne trouvions rien qui puisse le justifier dans le livre de Dieu ou dans la Tradition ; or, nous sommes des musulmans. Maintenant nous désirons savoir si cette conduite a ou non l'approbation du prince des croyants. »

Dans un premier temps, Maysara et ses partisans s'emparèrent de Tanger où ils exécutèrent le gouverneur 'Umar b. 'Abd Allâh al-Muradî. Maître de la ville, Maysara se proclama calife (*amîr al-mu'minîn*), puis il confia le gouvernement de Tanger à 'Abd al-A'lâ b. Hudâdjdj al-Ifrîqî, un ancien *mawla* de Mûsâ b. Nusayr. Il se dirigea ensuite vers le Sûs où ses troupes écrasèrent celles d'Ismâ'îl b. 'Ubayd Allâh, le fils du gouverneur de Kairouan, qui trouva la mort dans les combats.

À la nouvelle de ces événements, le calife de Damas donna l'ordre au gouverneur d'al-Andalus, 'Uqba b. al-Hadjdjâdj al-Salulî, d'intervenir au Maghreb, mais celui-ci ne parvint pas à mettre un

terme à la révolte. Une autre armée arabe venue d'Ifrîqiya fut écrasée en 740 lors d'une rencontre sur le bord du fleuve Chélif connue sous le nom de « bataille des nobles » (*Ghazwat al-Ashrâf*), du fait de la présence dans les rangs de l'armée omeyyade de Qurayshites et d'Ansar. Selon certaines sources, c'est à la suite de cette victoire que Maysara prit le titre de calife avant d'être assassiné par ses partisans et remplacé par un chef de la tribu des Zanâta, Khâlid b. Hamid. Cet épisode révèle que des divisions internes s'amplifiaient entre tribus berbères, chaque groupe tribal cherchant à imposer sa domination sur les autres.

La bataille des nobles d'après Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles)

« À cette époque se montrèrent en Ifrîqiya des gens qui prêchaient des doctrines kharidjites. Ibn al-Habhâb envoya à Habîb, alors en Sicile, un messager pour le rappeler auprès de lui, à l'effet de combattre Maysara al-Sâqî, dont le pouvoir grandissait, et Habîb obéit. Ibn al-Habhâb, qui avait déjà envoyé Khâlid b. Habîb avec une armée contre Maysara le fit suivre de Habîb b. Abû 'Ubayda sitôt que celui-ci fut arrivé. Entre Khâlid et Maysara, une bataille d'un acharnement inouï eut lieu dans les environs de Tanger. Maysara entra alors dans cette ville, mais sa conduite mécontenta les Berbères qui l'avaient élevé au califat ; ils le mirent à mort et le remplacèrent par Khâlid b. Hamîd Zanâtî. Une bataille sanglante eut lieu contre celui-ci à la tête des Berbères d'une part, et d'autre part Khâlid b. Habîb, qui commandait les Arabes et les troupes de Hishâm. Les Arabes, qui d'abord tenaient bon, furent mis en déroute grâce à une embuscade préparée par les Berbères. Khâlid b. Habîb, honteux de fuir devant ces derniers, résista avec les siens et tous furent tués. Les Arabes perdirent leurs meilleurs fantassins et leurs plus braves cavaliers dans cette affaire qu'on nomma la bataille des nobles. La conséquence de cette défaite fut que la révolte gagna tout le pays et que le désordre se mit partout. »

L'année suivante, en octobre 741, une troisième armée venue de Syrie fut défaite à son tour dans le nord du Maroc, près du fleuve Sebou. La plus grande partie des troupes arabes d'Ifrîqiya reflua vers la Tunisie alors que les contingents venus d'Orient furent assiégés dans Ceuta et contraintes de faire appel au gouverneur d'al-Andalus pour recevoir l'autorisation de se réfugier dans la péninsule.

La bataille du fleuve Sebou d'après Ibn Khaldûn (XIVe-XVe siècles)

> « Le calife Hishâm b. ‘Abd al-Malik… remplaça Ibn al-Habhâb par Kulthum b. ‘Iyâd. Nommé gouverneur en l’an 123 (740-741), Kulthum se mit en marche à la tête de douze mille hommes de milices syriennes. Le calife écrivit en même temps aux garnisons de l’Égypte, de Barqa et de Tripoli, leur ordonnant de fournir des renforts à ce corps d’armée. Le nouvel émir prit la route de l’Ifrîqiya et l’ayant traversé ainsi que le Maghreb, il s’avança jusqu’à Sebou, rivière de la province de Tanger. Khâlid b. Hamîd vint à sa rencontre avec une foule immense de Berbères, et ayant culbuté l’avant-garde des Arabes, il aborda le reste de l’armée avec une impétuosité extrême. Pendant quelque temps, l’on se battit avec un grand acharnement, mais enfin l’émir Kulthum y perdit la vie. Ce fut le signal d’une déroute générale : le corps syrien passa en Espagne avec Baldj Bishr al-Qurayshî, et le corps égyptien rentra à Kairouan avec les troupes de l’Ifrîqiya. »

Les succès remportés par les troupes kharidjites favorisèrent le développement de la révolte en al-Andalus où les tribus berbères cherchaient aussi à se libérer du joug des gouverneurs omeyyades. La révolte débuta dans le nord de la péninsule puis elle s’étendit vite à d’autres régions et, dès 741, le gouverneur ‘Abd al-Malik fut battu dans la région de Cordoue. Les troupes arabes cantonnées à Ceuta sous le commandement du syrien Baldj obtinrent le droit de se réfugier en al-Andalus mais le gouverneur ‘Abd al-Malik, d’origine yéménite, leur demanda de regagner l’Orient dès que les révoltés seraient vaincus. Baldj aida ‘Abd al-Malik à se débarrasser des Berbères mais, revenant sur sa promesse, il s’empara du titre de gouverneur et fit exécuter son ancien allié. Les partisans de ‘Abd al-Malik s’entendirent alors avec les Berbères mais la coalition fut défaite en 742 au nord de Cordoue et le successeur de Baldj, Tha’laba b. Salâma, écrasa à nouveau les Berbères près de Mérida la même année. Ces défaites successives, combinées à une période de sécheresse suivie d’une famine, conduisirent une grande partie des contingents berbères à rejoindre le Maghreb quelques années plus tard.

Pendant ce temps, les troubles persistaient au Maghreb, même si les premiers signes de division qui s’étaient manifestés au sein des contingents berbères s’amplifiaient chaque jour davantage. Bien que victorieux des Arabes, Khâlid b. Hamid, le successeur de Maysara, fut destitué et le mouvement passa dès lors sous l’autorité de deux chefs, ‘Ukâsha b. Ayyûb al-Fazârî, un Arabe, et un Berbère nommé ‘Abd al-Wâhid b. Yazîd al-Hawwârî. Ce double commandement et de

probables tensions entre les deux chefs expliquent qu'une offensive menée contre Kairouan échoua en 742 : le gouverneur égyptien de la ville, Hanzala b. Safwân, mit en déroute les troupes sufrites à al-Qarn puis à la bataille d'al-Asnam. Deux ans plus tard, en 744, ce furent les kharidjites ibadites qui prirent le relais de la rébellion mais des divisions au sein des tribus Hawwâra entraînèrent la défaite des rebelles en 749. Les Banû Nafûsa continuèrent un moment le combat contre le gouverneur de Kairouan, mais après avoir réussi à s'emparer de Gabès en 751, leur armée fut vaincue par le général 'Abd al-Rahmân b. Habîb, envoyé par le calife abbasside.

Si des conflits d'intérêts entre tribus nomades et tribus sédentaires et l'absence d'unité au sein de la coalition expliquent en grande partie l'échec de la révolte berbère, le mouvement d'opposition ne s'évanouit cependant pas au milieu du VIIIe siècle. Les années qui suivirent furent en effet marquées par l'apparition de principautés kharidjites qui allaient profondément marquer l'histoire de l'Afrique du Nord, même si certaines ne se maintinrent que quelques décennies. Parmi celles-ci figurent la confédération des Barghawâta dans le Maghreb extrême, l'émirat de Tlemcen (742-789) dans le Maghreb central, l'émirat midraride de Sidjilmâsa, au sud du Maroc actuel, et l'émirat rustémide de Tâhart (777-909) dans l'actuelle Algérie. Derrière les conflits que l'on vient d'évoquer, on retiendra surtout que la diffusion somme toute assez rapide du kharidjisme en Afrique du Nord reflète bien l'ampleur de l'islamisation dans ces régions moins d'un demi-siècle après la fin des conquêtes arabes. De fait, la révolte des Berbères ne s'était pas faite contre la religion du Prophète « mais au nom d'une hérésie musulmane » (Michel Terrasse). En d'autres termes, un Islam berbère était en train de se former.

Compléments bibliographiques

DJAIT H., 2004, *La Fondation du Maghreb islamique*, Tunis.

EL GHALI A., 2003, *Les États khâridjites au Maghreb IIe-IVe hég/VIIIe-Xe siècle ap. J.-C.*, Tunis.

Laroui A., 1970, *L'Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris.

Chapitre 4

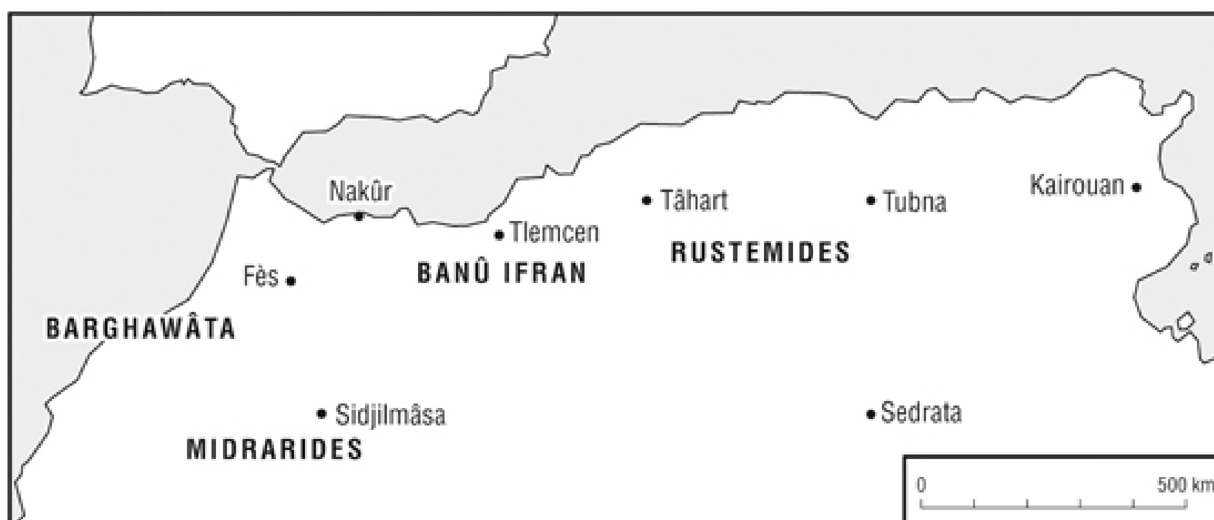
Les principautés Kharidjites

L'émirat rustémide de Tâhart (761-909) les émirats de Tlemcen (742-789) et de Sidjilmâsa (757-909) Les Barghawâta

Les principautés kharidjites qui surgirent au Maghreb vers le milieu du VIII[e] siècle ne constituent pas vraiment des États autonomes, mais plutôt des « centres de pouvoir » aux frontières mal définies (Pierre Guichard). Comme le relevait Muhammad Talbi, tout le Maghreb central constituait alors « une immense et déroutante mosaïque dont la complexité, l'instabilité et l'enchevêtrement défient presque l'entendement ». De fait, aborder l'étude de ces principautés kharidjites s'avère particulièrement complexe pour plusieurs raisons. D'abord, parce que les sources qui s'y rapportent sont particulièrement réduites, en particulier en ce qui concerne l'histoire de la confédération des Barghawâta installée le long du littoral atlantique. Ensuite, parce que l'histoire de ces principautés, comme celle de Tlemcen, fut extrêmement brève : une vingtaine d'années. Enfin, parce que s'il est possible de distinguer les pouvoirs d'obédience ibadite et ceux d'obédience sufrite, d'autres échappent à ce classement, à l'image des Barghawâta, qui abandonnèrent rapidement la doctrine de leur fondateur. Au-delà de ces difficultés, il semble que l'histoire de ces principautés fut souvent dominée par une opposition incessante à

l'égard des émirs aghlabides d'Ifrîqiya et des souverains idrisides du Maghreb occidental. La minceur des données concernant ces pouvoirs ne saurait toutefois masquer le fait qu'ils marquèrent profondément l'histoire de l'Afrique du Nord et que certains auteurs n'hésitent pas à voir parmi plusieurs d'entre eux les ancêtres des États maghrébins actuels, à l'exemple de l'émirat de Tâhart où résida symboliquement l'émir Abd al-Kader au milieu du XIXe siècle.

LES PRINCIPAUTÉS KHARIDJITES (VIIe- Xe SIÈCLES)



L'émirat rustémide de Tâhart (761-909)

Il s'agit probablement là de la principauté la mieux documentée, en particulier grâce aux données fournies par un auteur sans doute shi'ite nommé Ibn al-Saghîr qui résida à Tâhart peu avant la disparition de cette principauté et qui en rédigea une histoire vers 902-903. Vers le milieu du VIIIe siècle, profitant des troubles qui agitaient l'Orient, les kharidjites ibadites d'Ifrîqiya se révoltèrent sous le commandement d'un chef arabe nommé Abû al-Khattâb al-Ma'âfirî et s'emparèrent de Tripoli et de Kairouan (758), momentanément tenue par des sufrites de la tribu berbère des Warfadjûma. Cette révolte obligea le calife abbasside al-Mansûr

(754-775) à réagir, mais les troupes qu'il envoya depuis l'Égypte pour reprendre Kairouan furent défaites (759). Tandis que des querelles commençaient à opposer les tribus berbères Zanâta et Hawwâra, une nouvelle campagne dirigée en 761 par le général abbasside Muhammad b. al-Ash'at parvint à chasser de la ville le chef des kharidjites qui devait donner son nom à la dynastie, 'Abd al-Rahmân b. Rustâm. Celui-ci se réfugia à Tâhart dans le Maghreb central et il reçut l'appui des kharidjites de Tripolitaine. Il fut désigné comme *imâm* vers 777 par plusieurs tribus parmi lesquelles figuraient des Sanhâdja, des Zanâta et des Hawwâra. Il obtint également le soutien des Banû Ifran dont il épousa l'une des femmes.

Les ancêtres de la dynastie d'après al-Bakrî (XIe siècle)

« Tâhart eut jadis pour seigneur Maymûn, fils de 'Abd al-Rahmân, fils de 'Abd al-Wahhâb, fils de Rustâm, fils de Berham, fils de Doucherar, fils de Sabour, fils de Babegan, fils de Sapour dou'l-Aktaf, roi des Perses. Berham était client de 'Uthmân, émir des croyants. Maymûn fut chef des ibadites et *imâm* de ces sectaires ainsi que des sufrites et des wasilites. Ses partisans lui donnèrent le titre de calife. Les wasilites avaient leur lieu de réunion aux environs de Tâhart. Ils étaient au nombre d'à peu près trente mille. Ils habitaient des tentes qui ressemblaient à celles des Arabes et qui pouvaient se transporter d'un lieu à un autre. La souveraineté de Tâhart passa des descendants de Maymûn à ceux de ses frères 'Abd al-Rahmân et Ismâ'îl, fils de la Rustamide. »

L'un des premiers actes de ce chef d'origine persane fut de fonder à proximité immédiate de l'ancienne bourgade de Tâhart une ville connue sous le nom de *Tâhart al-Djadîda*, « Tâhart la neuve ». Cette cité devint rapidement l'une des villes les plus prospères du Maghreb grâce au commerce actif qu'elle entretenait avec le *Bilâd al-Sudân*, en particulier avec les royaumes de Ghana et de Gao d'où provenaient de l'or et des esclaves. La ville entretenait également des relations commerciales avec d'autres régions du monde musulman par le biais d'une communauté de marchands juifs dont les activités s'étendaient jusqu'en Inde et en Chine. D'après le chroniqueur Ibn al-Saghîr, la cité comprenait plusieurs quartiers peuplés par des habitants originaires de Kairouan, de Kûfa et de Basra. On y trouvait encore de nombreux

éléments berbères, comme les Naffûsa, ainsi qu'une importante communauté chrétienne qui disposait d'une église et d'un marché.

La ville de Tâhart d'après Ibn al-Saghîr (xe siècle)

« Les habitants s'étendirent dans la ville agrandie. Des pays les plus éloignés leur arrivèrent des ambassades et des caravanes. Il n'était pas un étranger s'arrêtant dans la ville qui ne se fixât chez eux et ne construisît sa maison au milieu d'eux, séduit par l'abondance qui régnait, la belle conduite de l'*imâm*, sa justice envers ses administrés, et la sécurité dont tous jouissaient pour leurs personnes et leurs biens. Bientôt on ne voyait plus une maison en ville sans entendre dire : celle-ci est un tel de Kûfa, celle-là est un tel de Basra, cette autre un tel de Kairouan, voici la mosquée des gens de Kairouan et leur marché, voici la mosquée et le marché des Basriens et voici celle des gens de Kûfa. Les routes menant au Soudan ou aux pays de l'est et de l'ouest s'ouvrirent au négoce et au trafic. Pendant deux ans environ la situation resta telle, la population ne cessant augmenter pendant que les négociants et les gens de tous pays venaient faire leur commerce. »

À la mort de l'*imâm* 'Abd al-Rahmân (784-785), les chefs des tribus désignèrent comme chef son fils 'Abd al-Wahhâb. Des oppositions se manifestèrent très vite à l'encontre du souverain qui échappa même à une tentative d'assassinat vers 813, et la plus grande partie de son règne fut consacrée à la lutte contre les partisans des mu'tazilites (*ou wasilites*) qui étaient venus depuis l'Orient s'installer au Maghreb.

Le mu'tazilisme

Le mu'tazilisme est une école de pensée théologique musulmane née au VIIIe siècle dans la région de Basra en Iraq. Elle visait à combiner les principes de la philosophie grecque avec la doctrine islamique. Son fondateur fut Wâsil b. 'Atâ' († 748). Le nom de cette école provient du verbe *i'azala* (quitter). Selon une interprétation répandue, cette référence se rapporterait au fait que certains théologiens de Basra avaient refusé de prendre parti dans les luttes de pouvoir qui agitèrent la communauté musulmane après l'assassinat du calife 'Uthmân, d'où le nom de ce mouvement : « ceux qui s'abstiennent ».

Le long règne de son successeur Abû Sa'îd Aflah fut marqué par l'opposition grandissante des tribus berbères qui refusaient de voir s'installer un mode de succession héréditaire, contrairement au principe du choix de l'*imâm* par la communauté. Au sein même de

la famille régnante se développèrent des conflits d'intérêt, comme entre le souverain Abû Bakr et son frère Abû al-Yaqdhân, un moment retenu prisonnier Orient. Par la suite, des luttes intestines entre habitants de Tâhart et tribus berbères continuèrent d'affaiblir la dynastie, en particulier à la suite de la bataille de Mânû (283). Ces dernières s'imposèrent progressivement en désignant à leur guise les émirs. Ainsi, au tournant des IXe-Xe siècles, l'*imâm* Abû al-Hâtim, fut contraint de gagner l'appui des Hawwâra pour chasser son oncle Ya'qûb b. Aflah qui s'était emparé du pouvoir à sa place. Ce succès ne fut que de courte durée puisqu'il périt assassiné par son frère Yaqdhân.

Les souverains rustémides

- 'Abd al-Rahmân (761-62/784-785)
- 'Abd al-Wahhâb (784-785/823-824)
- Abû Sa'îd Aflah (823-824/871-872)
- Abû Bakr (871-872/?)
- Abû al-Yaqdhân (?-894-895)
- Abû al-Hâtim (894-895/896-897, puis 900-901/907)
- Ya'qûb b. Aflah (898/900-901)
- Yaqdhân (906-907/908-909)

Les institutions mises en place par les émirs rustémides demeurent mal connues, mais il est possible d'y relever une forte influence orientale. Les chroniqueurs arabes mentionnent l'existence d'un *sâhib al-shurta* (chef de la police), d'un *sâhib bayt al-mâl* (chef des finances), ainsi que celle d'un *qâdî*. Ils mentionnent aussi une garde personnelle et une armée composée de volontaires, de mercenaires et de contingents arabes, persans et surtout berbères issus des tribus Naffûsa. Les souverains rustémides ne semblent pas avoir frappé de monnaies, ni s'être entourés d'une cour fastueuse, sans doute à cause du rigorisme prôné par la doctrine kharidjite. Quelques textes mentionnent en revanche l'existence de gouverneurs de province souvent choisis au sein des élites locales et qui manifestèrent parfois leur autonomie, en particulier dans les régions proches de la Libye.

Sur le plan extérieur, les émirs rustémides nouèrent des relations amicales avec les Omeyyades d’al-Andalus, sans doute parce qu’ils avaient comme ennemis communs les souverains aghlabides d’Ifrîqiya. Ainsi, dès l’avènement de l’émir ‘Abd al-Rahmân II en 822, l’*imâm* ‘Abd al-Wahhâb envoya à Cordoue trois de ses fils pour témoigner de son soutien au nouveau prince. Par la suite, des contingents rustémides combattirent aux côtés des troupes omeyyades les envahisseurs normands qui menaçaient la vallée du Guadalquivir. Parmi les généraux de ‘Abd al-Rahmân II (822-852) figurait ainsi un certain Muhammad b. Rustâm, l’arrière petit-fils du premier *imâm* de Tâhart. Un de ses parents, son frère ou son fils, ‘Abd al-Rahmân, fut même l’un des vizirs de l’émir ‘Abd al-Rahmân II. Selon al-Baladhurî, en 239/853-854, lorsque l’*imâm* Abû Sa‘îd Aflah incendia la ville d’al-Abbâsiyya que venait de faire édifier l’émir aghlabide Muhammad Ier, le souverain de Cordoue le récompensa en lui envoyant 100 000 dinars. Les émirs rustémides continuèrent également de nouer d’excellentes relations avec les souverains midrarides de Sidjilmâsa et l’*imâm* ‘Abd al-Rahmân b. Rustâm aurait même marié sa fille ‘Arwa à l’émir Ibn al-Yasâ’.

Les tensions intérieures qui s’étaient manifestées tout au long du IXe siècle s’amplifièrent au début du siècle suivant sous l’effet de la pression exercée par les shi‘ites d’Ifrîqiya qui défirent une première fois l’émir rustémide en 896. En 909, les troupes fatimides s’emparèrent de Tâhart, et exécutèrent l’*imâm* al-Yaqdhân et sa famille (voir chapitre 7). La ville fut détruite et ses habitants massacrés ou exilés. Les têtes de plusieurs dignitaires furent envoyées à Kairouan où on les promena dans les rues avant de les accrocher à une porte de la ville. Les kharidjites ibadites migrèrent alors vers le sud pour se réfugier auprès de condisciples à Sedrata, une oasis de la région de Ouargla depuis laquelle, à partir du XIe siècle, une partie d’entre eux fonda plusieurs établissements dans la vallée du Mzab.

Les émirats de Tlemcen (742-789) et de Sidjilmâsa (757-909)

Comme on l'a mentionné précédemment, les troubles survenus au milieu du VIIIe siècle donnèrent également naissance à deux petites principautés sufrites au Maghreb occidental.

L'émirat de Tlemcen

La première fut l'émirat de Tlemcen. Le fondateur de cette principauté, vraisemblablement d'origine chrétienne, se nommait Abû Qurra, de la tribu des Banû Ifran, rattachés aux Zanâta. Les conditions dans lesquelles Tlemcen fut fondée demeurent obscures : al-Bakrî prétend qu'il s'agissait d'une ville d'origine chrétienne tandis qu'Ibn Khaldûn avance que ce furent les Banû Ifran qui fondèrent Tlemcen. Au-delà de ces différences, il ne fait cependant aucun doute que la cité sufrite constitua pendant plusieurs décennies l'une des capitales du Maghreb central. Elle fut surtout un pôle de résistance acharné contre les Arabes ce qui conduisit dès l'année 135 (752-753), le gouverneur de Kairouan, ‘Abd al-Rahmân b. Habîb, à marcher contre la ville. Quelques années plus tard, en 765, les tribus berbères proclamèrent Abû Qurra calife avant que celui-ci soit vaincu par le général abbasside al-Aghlab en 767.

Cet échec ne remit pas en cause la volonté d'Abû Qurra de lutter contre les gouverneurs de Kairouan. En 768, il attaqua à nouveau le gouverneur d'Ifrîqiya désigné par le calife abbasside, ‘Umar b. Hafs, dans la cité de Tubna. Délaissé par son frère qui accepta les avances de l'assiégé, Abû Qurra fut contraint de lever le siège et de rejoindre Tlemcen. D'après Ibn ‘Idhârî, il assiégea à nouveau Kairouan en 770. Le général abbasside qui commandait la ville périt pendant les combats, mais des renforts envoyés par le gouverneur de Kairouan Yazîd b. Hâtim parvinrent à briser la révolte kharidjite. À partir de cette date, ayant essuyé de lourdes pertes, le pouvoir d'Abû Qurra déclina. Il mourut en 782 et ce fut un certain Muhammad b. Khazar b. Sûlât qui lui succéda quelques années avant d'être vaincu et dépossédé de Tlemcen par l'émir Idrîs Ier en 789.

Le siège de la ville de Tubna selon Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles).

« Une insurrection générale éclata alors en Ifrîqiya, et bientôt Tubna fut assiégée par douze armées, entre autres celle de Abû Qurra le sufrite, composée de 40 000 hommes ; celle de ‘Abd al-Rahmân b. Rustâm, qui en comptait 15 000 ; celle d’Abû Hâtim qui était très importante ; celle de ‘Atim Sadrâtî l’Ibadite, composée de 6 000 hommes ; celle de Mas’ûd al-Zanâtî l’Ibadite, formée de 10 000 cavaliers, etc. ‘Umar b. Hafs, qui voulait se dégager de vive force, en fut empêché par les siens, qui lui représentèrent que sa mort entraînerait celle de tous les Arabes qui l’accompagnaient. Il eut alors recours à la ruse et fit offrir à Abû Qurra, chef des sufrites, de lui payer sa retraite 60 000 dirhams (40 000 selon Ibn Khaldûn), mais ce chef refusa : « alors, dit-il, que depuis 40 ans on me salue du titre de calife, irais-je donc, pour un misérable intérêt matériel, renoncer à vous combattre ? ». ‘Umar s’adressa alors au frère d’Abû Qurra, à qui il fit remettre 4 000 dirhams et des vêtements, pour l’engager à éloigner les sufrites de son frère. Le marché fut accepté, et ce chef, ayant décampé la nuit même, fut suivi par les troupes qui regagnèrent leurs foyers, de sorte qu’Abû Qurra dut faire comme eux. »

L’émirat de Sidjilmâsa

Au sud-ouest, dans le Tafilelt, surgit en 757 une autre principauté, celle des kharidjites sufrites de Sidjilmâsa que l’on désigne habituellement sous le nom d’émirat des Banû Midrâr (ou Midrarides). Fidèles aux principes de leur doctrine, ceux-ci désignèrent comme *imâm* un noir appelé ‘Îsâ b. Yazîd *al-aswad*. Celui-ci fut destitué et exécuté en 772 par les Miknâsa qui peuplaient la région et, par la suite, la principauté fut affectée par de nombreux conflits tribaux. Elle connut cependant une grande prospérité car Sidjilmâsa constituait la porte commerciale vers les mondes saharien et noir. Elle devint rapidement une cité marchande réputée où faisaient halte les grandes caravanes amenant de l’or, de l’ivoire et des esclaves.

Sidjilmâsa d’après Ibn Hawqal (Xe siècle)

« De Fès à Sidjilmâsa, il y a treize journées de marche. Sidjilmâsa est une ville située dans un emplacement magnifique, elle a une population de classe et un district réputé. Elle est placée sur un fleuve qui croît en été comme le Nil, lorsque le soleil se trouve dans les Gémeaux, le Cancer et le Lion. L’eau du fleuve est utilisée pour les cultures, comme cela se pratique dans l’agriculture de l’Égypte. Il suffit de semer une année : on récolte la moisson de cette semence et en

continuant à irriguer les champs pendant les années suivantes, on obtient la même récolte pendant sept ans : les épis ne ressemblent pas aux épis de froment ou d'orge ; et les grains sont de première qualité et d'un goût agréable. Leur forme est intermédiaire entre le froment et l'orge. À Sidjilmâsa encore on voit de grandes palmeraies, de très beaux vergers et des jardins. On y trouve une espèce de dattes vertes comme les bettes et excessivement douces. Les habitants sont généreux et aisés ; ils se distinguent des gens du Maghreb par leur extérieur et leur comportement. On constate en eux le goût de la science, pudeur et modestie, une certaine élégance du corps, la pratique de qualités vertueuses, de la bienveillance et de la modération. Leurs maisons ressemblent à celles de Kûfa, car les palais ont des portails élevés et solidement bâtis… Sidjilmâsa ressemble à Kairouan par la salubrité du climat et le voisinage du désert. Il y a en outre un commerce ininterrompu entre cette ville et le pays des noirs et d'autres contrées, ce qui assure des gains abondants, à l'aide de caravanes commerciales continuelles, avec la maîtrise des activités et un souci de perfection dans les méthodes et les affaires. »

Après la mort de ʿÎsâ b. Yazîd, les Banû Miknâsa se rallièrent alors autour d'un personnage nommé ʿAbd al-Qâsim b. Wâsûl. Celui dirigea la communauté pendant une douzaine d'années pendant lesquelles il fit prononcer la prière au nom des califes abbassides. Son fils Ilyâs lui succéda quelque temps avant d'être déposé en 790/791 et remplacé par son frère Abû Mansûr. Pendant son gouvernement, ce dernier fortifia Sidjilmâsa et étendit son pouvoir vers le sud, ce qui lui permit de contrôler les zones de productions minières et de prélever un droit sur les mines du Darʿa. Il conserva d'excellents rapports avec les émirs de Tâhart et maria même son fils Midrâr à la fille de l'*imâm* ʿAbd al-Rahmân b. Rustâm. Midrâr succéda à son père en 823-824 et c'est à partir de cette date que la dynastie prit alors le nom de « midraride ».

Le choix d'un mode de succession héréditaire heurta les tribus berbères qui soutenaient le régime et la plus grande partie du IXe siècle fut marquée par des conflits entre prétendants. À ces difficultés vinrent bientôt s'ajouter des menaces extérieures lorsque les partisans des Fatimides attaquèrent Sidjilmâsa pour délivrer plusieurs chefs shiʿites faits prisonniers, parmi lesquels le fondateur de la dynastie fatimide, ʿUbayd Allâh *al-Mahdî*. La ville fut prise en 909 et les shiʿites regagnèrent ensuite l'Ifrîqiya en confiant Sidjilmâsa à un chef des Berbères Kutâma nommé Ibrâhîm b. Ghâlib. Quelques années plus tard, les tribus Miknâsa

se révoltèrent contre les Kutâma et proclamèrent comme souverain un petit-fils de Midrâr, surnommé al-Fath. Son frère Ahmad b. Maymûn lui succéda jusqu'en 921, date à laquelle le souverain fatimide parvint à restaurer son autorité sur la région en plaçant son cousin al-Mu'tazz à la tête de la ville. La suite des événements fut marquée par des rivalités permanentes entre partisans des Midrarides et des Fatimides jusqu'à ce qu'un descendant de l'émir Midrâr, Muhammad, se déclare ouvertement indépendant en profitant de l'attention portée par le souverain fatimide à la conquête de l'Égypte.

Il s'agit là d'un tournant majeur dans l'histoire de la petite principauté puisque le nouvel émir rejeta la doctrine kharidjite pour faire dire la prière au nom du calife abbasside. Il fit frapper monnaie en son nom avant de subir la pression des shi'ites d'Ifrîqiya : vers 958-9, les troupes fatimides s'emparèrent à nouveau de Sidjilmâsa et l'émir Muhammad al-Fath partit se réfugier dans la forteresse de Tasgdâlt, avant d'être arrêté et conduit prisonnier à Kairouan. Par la suite, la principauté fut l'objet de conflits permanents entre partisans des Omeyyades et des Fatimides, tous désireux de contrôler cette porte du commerce transsaharien. Les premiers favorisèrent le soulèvement des populations de la région et tentèrent d'imposer leurs partisans à la tête de la ville. Vers 976-977, l'un de leur allié, Khazrûn b. Falfûl al-Maghrâwî, écrasa les troupes fatimides. Il obtint le gouvernement de Sidjilmâsa et fit dire la prière au nom du calife omeyyade d'al-Andalus, al-Hakam II (961-976).

Les Barghawâta

La dernière principauté kharidjite née de la grande révolte berbère était installée dans les plaines atlantiques du Maghreb. Elle est connue sous le nom des Barghawâta, du groupe des Masmûda. Elle constitue sans aucun doute la plus originale de toutes les principautés évoquées dans la mesure où le sufrisme de son fondateur fut rapidement abandonné au profit d'une conversion qui a retenu l'attention de bien des auteurs malgré la

minceur des informations qui l’évoquent. De fait, l’histoire de cette confédération n’est connue qu’au travers du récit du géographe Ibn Hawqal et surtout d’al-Bakrî qui nous a conservé le texte fourni par Zammûr Abû Sâlih, un envoyé des Barghawâta à la cour du calife omeyyade de Cordoue al-Hakam II en 963.

Certains historiens avancent que le terme Barghawâta est en fait une déformation phonétique du terme Barbati, un nom que portait Tarîf, car il semblerait que ce dernier soit originaire de la région du Rio de Barbate, en Espagne. Il est donc possible que les Banû Tarîf aient adopté le terme Barghawâta comme dérivation de Barbatî, le fondateur de leur royaume, pour désigner leur nouvelle religion.

D’après ce dernier récit, la principauté fut fondée par un ancien compagnon de Maysara, Sâlih, le fils du chef berbère Tarîf b. Mallûk qui avait lancé un raid contre l’Espagne en 710. En 748, Sâlih prit le titre de *mahdî* et prôna une nouvelle doctrine. Il élabora un Coran en berbère, et, quittant le Maghreb pour l’Orient, il confia à son fils al-Yasa’ (ou Ilyâs) la charge de prêcher la nouvelle religion (794-843). Celui-ci disparut après un long règne et ce fut l’un de ses quatre fils, Yûnus, qui lui succéda en employant la force, en particulier contre les Sanhâdja, pour répandre la parole de son aïeul :

Le règne de Yûnus d’après al-Bakrî (XIe siècle)

« Lors du départ de Sâlih, son fils al-Yasa’ prit le commandement et demeura en apparence très attaché au devoir de l’islamisme, la crainte et la prudence l’ayant empêché de manifester la doctrine qu’il avait reçue de son père. La pureté de ses mœurs et l’austérité de sa vie le tinrent éloigné des affaires mondaines. Il mourut après un règne de cinquante ans et laissa plusieurs fils, dont l‘un se nommait Yûnus. Celui-ci, ayant succédé au pouvoir, enseigna publiquement la nouvelle religion, et fit tuer toutes les personnes qui refusaient de l’adopter. Emporté par le fanatisme, il dépeupla trois cent quatre-vingt-sept villes, ayant passé au fil de l’épée tous les habitants parce qu’ils lui avaient résisté. Sept mille sept cent soixante et dix de ces récalcitrants subirent la peine de mort dans Tamellougaf, localité portant le nom d’une haute pierre qui se dressait à l’emplacement du marché. Yûnus se rendit en Orient et accomplit le pèlerinage, devoir que personne de sa famille n’avait rempli, ni avant, ni après lui. »

Yûnus mourut au terme d'un long règne (843-884), après avoir accompli le pèlerinage en Orient. Le pouvoir passa alors non à son fils, mais à son neveu, Abû Djufayr, qui poursuivit la lutte contre les tribus berbères récalcitrantes. Il mourut en 913 et laissa le pouvoir à son fils 'Abd Allâh Abû al-Ansâr qui l'occupa jusqu'en 952-953, date à laquelle lui succéda son fils Abû Mansûr. Tous ces hommes manifestèrent une grande intransigeance religieuse et malgré l'appui de certaines tribus (les Matghâra, les Zanâta, les Djarâwa…), ils durent affronter l'opposition d'autres groupes, en particulier celle des Sanhâdja. Les derniers temps de l'histoire des Barghawâta s'avèrent très confus. Ils subirent d'abord plusieurs attaques de la part des califes omeyyades vers 978-979, puis des Fatimides en 998-999. Après une brève période d'accalmie liée à la chute du califat de Cordoue, les Barghawâta s'affaiblirent définitivement sous les coups portés par les Almoravides au milieu du XIe siècle.

Telle qu'elle apparaît dans le rapport du géographe al-Bakrî, la religion des Barghawâta constituait une rupture complète avec l'orthodoxie sunnite. Il est probable qu'elle intégra des traditions locales, voire même celles d'autres religions monothéistes. Comme le notait Abdallah Laroui « la prophétologie de Sâlih a été mise au compte du relent d'un christianisme antérieur : elle est due probablement tout simplement à l'idéologie shi'ite, car rien ne prouve qu'à l'époque seul le kharidjisme était à l'œuvre au Maghreb ». D'après le récit d'al-Bakrî, le Coran composé en berbère par Sâlih b. Tarîf comprenait ainsi 80 sourates qui portaient presque toutes le nom d'un prophète, y compris celui d'Adam. La première sourate était intitulée Ayyûb (Job) et la dernière Yûnus (Jonas). On y trouvait également les sourates de Pharaon, de Gog et de Magog, de l'Antéchrist, et d'autres portant le nom d'animaux, comme celles du coq, de la perdrix, de la sauterelle, du chameau ou encore d'un serpent qui marchait sur huit pattes. Elle instituait cinq prières le jour et cinq prières la nuit, une prière publique le jeudi, ainsi qu'un jeûne pendant le mois de *radjâb* ou de *shawwâl*. Le Coran des Barghawâta prescrivait des interdictions alimentaires (têtes d'animaux, poissons non égorgés, poules, œufs…) et les règles de mariage admettaient la polygamie

sans limite tout en interdisant des unions avec des musulmans orthodoxes qui étaient assimilés aux infidèles.

L'enseignement de Sâlih d'après al-Bakrî (XIe siècle)

« Cet homme égaré enseignait à ses sectateurs à reconnaître d'abord la mission divine de tous les prophètes, ainsi que celle de Sâlih b. Târif et de chacun de ses descendants qui régnerait après lui ; à croire fermement que les discours composés par lui pour leur instruction étaient une révélation de la part de Dieu ; loin de la gloire de Dieu un tel outrage ! à jeûner pendant le mois de radjab et à manger pendant celui du ramadan ; à prier cinq fois par jour et cinq fois par nuit, à célébrer la fête du sacrifice le onzième jour de muharram ; en faisant l'ablution, à se laver d'abord le nombril et les hanches, ensuite les parties du corps qui servent aux évacuations ordinaires, puis la bouche ; à s'essuyer le cou par-devant et par-derrière avec la main mouillée ; à se laver les avant-bras à partir des coudes ; à passer la main mouillée sur la tête trois fois et à s'en frotter les oreilles autant de fois ; enfin à se laver les jambes à partir des genoux. Quelques-unes de leurs prières consistent en gestes sans prosternements ; d'autres ressemblent à celles des musulmans… »

Malgré la minceur et la nature presque exclusivement événementielle des données fournies par les auteurs arabes, il est permis de supposer que la disparition de ces principautés résulte de plusieurs facteurs : d'une part la pression grandissante exercée par les Idrisides de Fès et les Aghlabides de Kairouan puis, dans un second temps, par les Fatimides et les Omeyyades. Outre l'absence de solides structures étatiques, on retiendra encore l'opposition permanente qui existait entre les velléités dynastiques des chefs kharidjites et les traditions des tribus berbères. L'absence d'unité tribale explique enfin en grande partie le fait que ces principautés ne purent se maintenir durablement. De fait, au travers des récits des chroniqueurs et des géographes arabes, il semble bien que les rivalités qui existaient entre les divers groupes berbères constituèrent tout au long des VIIIe-Xe siècles une source de faiblesse permanente dont allaient bientôt tirer profit les califes de l'Occident musulman.

COMPLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

Bekri C., 2004, *L'Algérie aux IIe-IIIe siècles (VIIIe-IXe). Quelques aspects méconnus du royaume rostémide (144-296/761-62-908-09). L'exemple d'un Islam tolérant*, Paris.

El Ghali A., 2003, *Les États khâridjites au Maghreb IIe-IVe hég/VIIIe-Xe siècle ap. J.-C.*, Tunis.

Idrîs H. R., 1971, *L'Occident musulman à l'avènement des Abbâssides d'après le chroniqueur al-Raqîq*, Paris.

Prévost V., 2008, *L'Aventure ibâdite dans le sud tunisien. Effervescence d'une région méconnue (VIIIe-XIIIe siècle)*, Helsinki.

Zerouki B., 1987, *L'Imamat de Tahart, premier État musulman du Maghreb*, Paris.

Chapitre 5

L'émirat idriside

Les débuts de la dynastie
le règne d'IDrîs II
le lent déclin de la dynastie

L'histoire de la dynastie idriside constitue certainement l'un des points les plus controversés de l'histoire de l'Afrique du Nord tant les données qui s'y rapportent se confondent souvent avec la légende. Plusieurs raisons expliquent cette situation : outre le fait qu'elles soient peu nombreuses et toujours postérieures aux événements, les sources concernant cet émirat tendent en effet à embellir les faits et proposent des chronologies distinctes dans le récit des événements. Les données fournies par la numismatique et, plus récemment, par les résultats de plusieurs fouilles archéologiques, permettent toutefois d'éclairer l'histoire de cet émirat qui marqua profondément l'histoire du Maroc. Trois phases de durée inégale semblent ainsi pouvoir être distinguées jusque dans le premier quart du xe siècle : après des débuts difficiles, l'émirat connut une période de stabilité et de prospérité pendant toute la première moitié du ixe siècle avant que ne se manifestent les premiers signes d'une crise politique et d'un affaiblissement intérieur dont profitèrent les souverains fatimides d'Ifrîqiya et les Omeyyades d'al-Andalus.

Les débuts de la dynastie

L’installation d'idrîs en milieu Berbère

La plupart des auteurs arabes s’accordent sur le fait que Idrîs b. ‘Abd Allâh, descendant de ‘Alî et de Abû Tâlib, fut l’un des rares rescapés de la bataille de Fâkhkh survenue près de La Mecque en 786. Ses autres frères, Sulaymân, Muhammad, Ibrâhîm, ‘Îsâ et Yahyâ disparurent dans les années qui suivirent cette défaite shi‘ite. Après avoir gagné l’Égypte, Idrîs parvint au Maghreb en compagnie d’un affranchi (*mawla*) nommé Râshid. D’après certains auteurs, il est permis de penser qu’Idrîs était de tendance zaydite et qu’avant son arrivée au Maghreb, cette tendance y avait déjà envoyé des émissaires comme elle l’avait fait dans d’autres régions telles que le Yémen. Il demeura quelque temps à Tanger puis s’établit à Volubilis (Walîlâ), la capitale de l’ancienne province de Maurétanie Tingitane. Idrîs fut semble-t-il bien accueilli par le chef des Berbères Awrâba, le mu‘tazilite ‘Abd al-Hamid et, fort de ce soutien, il mena plusieurs expéditions contre les Barghawâta vers 789-790, ainsi que vers l’est, en direction de Tlemcen.

Le zaidisme est une branche du shi‘isme dont les partisans reconnaissaient Zayd b. ‘Alî (arrière-petit-fils de ‘Alî et petit-fils de Husayn) comme cinquième et dernier imâm. Ce personnage s’était révolté vers 740 en Iraq, dans la région de Kûfa, où il avait trouvé la mort lors de combats contre les troupes omeyyades.

La fondation de fès

Selon toute vraisemblance, c’est en 789 qu’Idrîs Ier entreprit de fonder une nouvelle capitale, dans un lieu occupé par des tribus zanâta, dont certaines étaient encore chrétiennes et juives selon Ibn Abî Zar’. On a longtemps considéré que la ville de Fès fut édifiée du temps du fils d’Idrîs Ier, c’est-à-dire Idrîs II, avant qu’Évariste Lévi-Provençal ne démontre la fausseté de cette tradition en s’appuyant sur des monnaies frappées à Fès avant l’avènement d’Idrîs II, en 801 et 805, ainsi que sur le témoignage d’Ibn al-Abbâr qui, reprenant le chroniqueur Abû Bakr al-Râzî, affirme que c’est Idrîs Ier qui bâtit *madînat Fâs* à l’emplacement

d'un marécage couvert de broussailles, sur la rive droite d'une rivière séparant aujourd'hui encore la ville en deux parties. Ce n'est qu'une vingtaine d'années plus tard (en 193/808-809), sous Idrîs II, que l'on vit apparaître un nouveau quartier sur la rive gauche du fleuve, la rive des Kairouanais, encore désignée sous le nom de *al-'Aliya*.

L'origine du nom de Fès

Le nom porté par la nouvelle capitale (*madînat Fâs*) a fait l'objet de nombreuses interprétations chez les auteurs arabes. Parmi les plus fréquentes figurent les versions suivantes. On raconte d'abord que lors des premiers travaux, l'*imâm* Idrîs se mit lui-même à l'ouvrage avec les maçons et les artisans qui lui offrirent une *fâs* (pioche) d'or et d'argent. Idrîs s'en servit pour creuser les fondements et le mot Fès étant souvent prononcé, on donna ce nom à la ville. On rapporte encore qu'en débutant les travaux on y trouva une grande pioche (*fâs*) et que ceci donna à la ville le nom de Fès. Enfin, selon une tradition très répandue, on rapporte que le souverain décida de donner à la ville le nom renversé de l'ancienne cité qui existait ici et qui fut détruite avant l'islam (Sèf). Cette interprétation et le récit de la fondation de la ville relaté par Ibn Abî Zar' tendraient à rapprocher la naissance de cette ville avec la fondation de Sâmarrâ en Iraq au IXe siècle, sans doute afin de valoriser encore davantage les mérites de la dynastie idrisside. Une dernière tradition rapporte encore que la ville porterait le nom du premier personnage rencontré lors des travaux de fondation. Celui-ci prononça son nom Fès au lieu de Farès et Idrîs aurait décidé de donner ce nom à la nouvelle fondation.

PLAN DE FÈS

L’assassinat d’Idrîs Ier

Lorsque le calife abbasside Hârûn al-Râshid (786-809) prit connaissance du succès d’Idrîs, de ses campagnes contre les Barghawâta et de ses expéditions vers Taza et Tlemcen, il envoya en secret un émissaire pour le supprimer. Arrivé à Walîlâ et se faisant passer pour médecin, cet espion nommé al-Shammâkh empoisonna le souverain (791) puis regagna l’Égypte. L’épouse de l’émir défunt, Kanza, était alors enceinte et le fils auquel elle donna le jour reçut le même nom que son père, Idrîs b. Idrîs. Ce fut le *mawla* Râshid qui assura la direction du pouvoir jusque vers 802-803, date à laquelle, âgé de 11 ans, Idrîs II fut reconnu par les tribus berbères dans la mosquée de Walîlâ. Une tradition rapportée par Ibn Abî Zar‘ relate que Râshid étant mort lors d’un combat contre les troupes aghlabides, ce fut son successeur, Abû Khalîd

b. Yâzid, qui fit reconnaître l’enfant, mais cette thèse paraît peu vraisemblable.

Le meurtre d’Idrîs I er d’après Ibn al-Athîr (xiie-xiiie siècles)

« Le soulèvement des Alides, sous le calife al-Hâdî en 169 (13 juillet 785) se termina par le massacre qui eut lieu à Fakhkh, près de La Mecque, où périt notamment al-Husayn b. ‘Alî. Parmi ceux qui parvinrent à s’échapper figurait Idrîs b. ‘Abd Allâh b. al-Hasan b. al-Hasan b. ‘Alî, qui put gagner l’Égypte. Le directeur des postes de cette province, Wâdih, client de Sâlih b. al-Mansûr, qui était shi‘ite ou partisan de ‘Alî, le fit fuir en poste jusqu’au Maghreb. Le fuyard s’installa à Walîla, dans le territoire de Tanger et les Berbères du pays se rallièrent à lui. Al-Hadî fit d’abord décapiter puis crucifier Wâdih. Selon une autre version, c’est al-Râshid qui le fit mettre à mort. Ce prince, ajoute-t-on, envoya auprès d’Idrîs un émissaire ; al-Shammâkh Yamâmî, qui se donna pour shi‘ite et qui, par les marques de respect qui lui prodigua, se concilia sa faveur. Idrîs, qui l’avait fait demeurer avec lui, se plaignant un jour de souffrir des dents, reçu de son confident un remède empoisonné à employer au lever du jour. Al-Shammakh s’enfuit aussitôt, et reçut d’al-Râshid la direction des postes d’Égypte. Quant à Idrîs, il mourut empoisonné, laissant pour successeur son fils Idrîs b. Idrîs, qui régna après lui. Cette famille garda le pouvoir dans ce pays et disputa le gouvernement de l’Espagne aux Omeyyades, ainsi que nous le dirons. »

Le règne d’Idrîs II

Les années de régence

Pendant les années de régence, Râshid dut affronter l’opposition du gouverneur aghlabide de Kairouan Ibrâhîm Ier qui tenta de s’emparer de Tlemcen. Selon Ibn Khaldûn, pour destabiliser son adversaire, ce dernier fit même courir le bruit que Râshid serait le père d’Idrîs II ; un poème rédigé par Ibrâhîm Ier affirme même que c’est lui qui exécuta Râshid. Par la suite, Ibrâhîm Ier s’entendit avec son successeur, un Berbère nommé Buhlûl, qui se dressa contre les partisans du jeune Idrîs II. Il fut remplacé par un dignitaire arabe nommé Abû Khâlid Yazîd b. Ilyâs al-‘Abdî, jusqu’à ce qu’Idrîs II soit reconnu comme *imâm*.

LE MAGHREB AU IXe SIÈCLE



L'assassinat de Râshid

Mohamed Talbi accorde foi à quelques vers adressés par le gouverneur Ibrâhîm b. Aghlab au calife abbasside, cités par Ibn al-Abbâr et Ibn Abî Zar', dans lesquels on apprend qu'il serait parvenu à assassiner Râshid :

« Ne voyez-vous pas comment, par mes machinations, j'ai fait mordre la poussière à Râshid ?

Quant au fils d'Idrîs, je le guette au tournant
Ma volonté a su vaincre les distances pour lui porter
Un coup implacable, fruit de machinations bien ourdies.
Il se berçait de l'illusion d'échapper à mes machinations,
Alors que Râshid, malgré les distances, vivait dans ma crainte.
Trente mille hommes j'ai conduit pour lui ôter la vie,
Et réparer au Maghreb ce qui était défectueux.
Devant nous Râshid resta sur le terrain,
Abandonné et des filles de la mort et des beautés virginales.
Le frère des 'Akk se rengorgea, s'attribuant la gloire du trépas de Râshid
Or pendant que j'y veillais, lui sommeillait. »

Une période prospère

L'avènement du jeune souverain Idrîs II inaugura une période de prospérité qui se traduisit par la fondation de villes, un vif essor économique et par l'émission de nombreuses monnaies d'argent (dirhams).

Comme on l'a mentionné plus haut, en 192/808-809, Idrîs II s'installa sur la rive droite de la rivière Fâs où il bâtit un palais nommé *al-'Aliya* (la haute). La ville connut dès lors une remarquable croissance marquée par l'arrivée de vagues successives de populations arabes venues d'al-Andalus et d'Ifrîqiya : à la suite de l'émeute du faubourg (*rabad*) en 818, huit cents familles arabes (*rabadis*) chassées de Cordoue par l'émir omeyyade al-Hakam Ier vinrent s'établir sur la rive droite de Fès, appelée dès lors le quartier des andalous (*adwat al-Andalus*). Quelques années plus tard, après des troubles survenus à Kairouan, en 825-826, plusieurs milliers de familles arabes venues d'Ifrîqiya se réfugièrent sur la rive gauche désormais connue sous le nom de quartier des Kairouanais. Fès accueillit également de nombreuses populations berbères qui se regroupèrent en quartiers, à l'exemple des Sanhâdja, des Lawâta et des Masmûda, ainsi qu'un nombre conséquent de juifs.

Idrîs II entreprit également une politique de développement urbain que poursuivirent ses successeurs et dont témoigne l'essor d'Aghmât, d'Asîlah, d'Hadjar al-Nasr (« le roc de l'aigle ») ou de Basra, dont le nom semble exprimer la nostalgie de l'Iraq. Ces villes étaient à la fois des centres de négoce, des lieux de piété, comme Asîla qui succèda à un *ribât*, mais aussi des ateliers de frappe monétaire, en particulier au centre et au sud, comme à Wazzaqqur, Tudgha ou Zîz, à proximité de mines d'argent. De fait, pour développer le négoce et affirmer leur autorité, les souverains idrisides firent frapper de très nombreux dirhams dont on a retrouvé la trace dans de multiples régions comme la Sicile, l'Arabie, la Syrie, l'Iraq, la Russie, les pays baltes et scandinaves, ainsi qu'en Europe centrale. Jamais toutefois les souverains idrisides ne frappèrent de monnaies d'or, monopole des califes. La multiplication de ces ateliers monétaires et leur dispersion étaient

également liées à la nécessité de payer les troupes en opération dans la région.

UN DIRHAM IDRISIDE (SÉBASTIEN GASC)



Dirham idriside frappé en 206/822-823 à al-'Alîya

Monnaie conservée au musée de la Casa de la Moneda de Madrid (n° 52458)

Poids : 2,68 g Module : 24 mm

Légende centrale droit : Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, il est unique et n'a pas d'associé, 'Alî.

Légende marginale droit : Au nom de Dieu, ce dirham a été frappé à al-'Alîya en l'année 206.

Légende centrale revers : 'Alî, Muhammad est l'envoyé de Dieu, Idrîs.

Légende marginale revers : Muhammad est l'envoyé de Dieu, envoyé avec la Direction, la Religion vraie, pour la placer au-dessus de toute autre religion, en dépit des polythéistes.

Une active politique extérieure

Tout en luttant contre la menace aghlabide, Idrîs II mena plusieurs expéditions contre les tribus berbères qui rejetaient son autorité. À la fin de l'année 812, il mena une expédition contre les Masmûda du Haut Atlas et s'empara de Naffîs et d'Aghmât. Il mit

également fin aux activités de piraterie qui s'étaient développées pendant son enfance depuis les côtes du Maghreb dans l'ensemble du bassin occidental de la Méditerranée et proposa même un pacte au patrice de Sicile (812). Cet accord, complété par un échange de prisonniers et connu par une lettre du pape Léon III à Charlemagne, rapporte qu'une trêve de dix ans fut alors signée à la suite d'une ambassade idriside envoyée en Sicile sur des bateaux vénitiens.

Le lent déclin de la dynastie

Le partage du domaine idriside

La dynastie idriside

Idrîs Ier b. 'Abd Allâh (789-791)

Râshid (régent de 791 à 802)

Abû Khâlid (régent de 802 à 808)

Idrîs II (808-828)

Muhammad b. Idrîs II (828-836)

'Alî Ier b. Muhammad (836-849)

Yahyâ Ier (849-863)

Yahyâ II b. Yahyâ (863-866)

'Alî II b. 'Umar (866- ?)

Yahyâ III b. al-Qâsim (?-905)

Yahyâ IV b. Idrîs b. 'Umar, gouverneur fatimide, et Mûsâ b. Abî al-'Âfiya (905-919-920)

Al-Qâsim Ghannûn b. Muhammad b. al-Qâsim (937-949)

Abû al-'Aysh Ahmad b. al-Qâsim Ghannûn (948-954)

Al-Hasan b. al-Qâsim Ghannûn (954-974 et 985)

Lorsque l'émir Idrîs II mourut en 828, il fut enterré à Walîlâ auprès de son père et ce n'est qu'au XVe siècle, par crainte des envahisseurs portugais, que sa dépouille fut transportée dans la mosquée des Chorfa à Fès. Il laissait derrière lui douze fils :

Muhammad, Ahmad, ‘Ubayd Allâh, ‘Îsâ, Idrîs, Dja‘far, Yahyâ, Hamza, ‘Abd Allâh, al-Qâsim, Dâwûd et ‘Umar. Le pouvoir passa aux mains du fils aîné d’Idrîs II, Muhammad, qui divisa le domaine de son père entre ses frères selon la structure clanique du groupe et probablement sur les conseils de Kanza, la veuve d’Idrîs Ier. Toutefois, contrairement à ce que l’on admet généralement, il n’y eut pas vraiment de partage. Muhammad confia seulement l’administration de territoires aux dimensions réduites à sept de ses frères et, pour limiter leur autonomie, il concentra à Fès la frappe de la monnaie, symbole de légitimité. Ibn ‘Idhârî se limite à préciser que les autres frères, trop jeunes et placés sous la tutelle de leur grand-mère Kanza, furent laissés de côté, ce qui entraîna le soulèvement de l’un d’eux, ‘Îsâ. À la mort de Muhammad (836), le pouvoir passa entre les mains de son fils ‘Alî, alors âgé de neuf ans. Les Awrâba et la plupart des autres tribus berbères lui prêtèrent un serment de fidélité et leurs chefs assurèrent sans difficulté majeure sa tutelle jusqu’à sa majorité.

La division du domaine idriside d’après Ibn Abî Zar’ (XIVe siècle)

« L’*imâm* Muhammed b. Idrîs b. Idrîs b. ‘Abd Allâh b. Hassan b. al-Hassan b. ‘Alî b. Abû Tâlib eut pour mère une femme légitime d’Idrîs, appartenant à une famille noble de la tribu des Nafza. Il était blond, bien fait ; il avait une figure agréable et les cheveux frisés. À peine fut-il au pouvoir que, pour complaire aux désirs de Kanza, sa grand-mère, il divisa le Maghreb en préfectures ou provinces, dont il donna le commandement à ses frères comme il suit : à Qâsim, les villes de Tanger, Ceuta, Hadjar al-Nasr, Tétouan et leurs dépendances, auxquelles il joignit le pays de Masmûda. À ‘Umar, les villes de Tejensas, Targha, les pays des Sanhâdja et des Ghumâra. À Dâwûd, les pays de Hourra, Tsoul, Miknâsa et le Djabal Ghyata. À Yahyâ, les villes de Basra, Asîla, Lareche et dépendances jusqu’au pays de Ourgha. À Ahmad, les villes de Meknès, de Tadla et le pays de Fazaz. À ‘Abd Allâh, la ville de Aghmât, les pays de Naffis, de Messamid et le Sûs el-Aqsâ. À Hanza, la ville de Tlemcen et ses dépendances. »

Le temps des mosquées

C’est pendant cette période de prospérité, sous le règne de Yahyâ Ier (849-863), sur la rive d’*al-Aliya*, qu’une femme nommée Fâtima, la fille d’un riche un immigrant originaire de Kairouan,

Muhammad b. ‘Abd Allâh al-Fihrî, fonda le bâtiment connu sous le nom de mosquée des *shuyûkhs* ou al-*ashrâf*, c‘est-à-dire la célèbre Qarawiyyîn. L’oratoire originel, constitué de quatre travées parallèles au mur de la *qibla* selon un usage oriental, aurait été construit à partir de 857, mais cette date a parfois été mise en cause à la suite de la découverte d’une inscription attribuant la construction du bâtiment à l’émir Dâwwûd b. Idrîs en 877. Une seconde mosquée fut édifiée sur l’autre rive de Fès vers 859-860, à l’instigation de la sœur de Fâtima, Mariam, sans que cette date soit également sûre.

La fondation de la mosquée d’al-Qarawiyyîn d’après Ibn Abî Zar’ (XIVe siècle)

« On se rappelle que du temps d’Idrîs un grand nombre de familles de Kairouan vinrent s’établir à Fès ; de ce nombre était celle de Muhammad al-Fihrî qui était arrivé avec sa femme, sa sœur et sa fille. Cette dernière, appelée Fâtima et surnommée Umm al-Banin, était une femme vertueuse et sainte ; à la mort de ses parents, elle hérita d’une grande fortune légitimement acquise, dont on ne s’était jamais servi pour le commerce, et qu’elle voulut consacrer à une œuvre pieuse pour mériter la bénédiction de Dieu. Fatima crut atteindre ce but en bâtissant une mosquée, et, s’il plaît à Dieu très-haut, elle trouvera sa récompense en l’autre monde, le jour où chaque âme retrouvera devant elle le bien qu’elle aura fait ! Elle acheta du propriétaire, moyennant une forte somme d’argent, l’emplacement de la mosquée al-Qarawiyyîn dont elle jeta les premiers fondements le samedi 1er du mois de ramadhan (2 décembre 859). Les murs furent bâtis en *tabiah* et en *kaddhân* que l’on extrayait au fur et à mesure d’une carrière située sur le terrain même, qui fournissait aussi la terre, les pierres et le sable dont on avait besoin. Fâtima fit creuser le puits qui existe aujourd’hui encore au milieu de la cour, et d’où on tira toute l’eau nécessaire aux travailleurs, de sorte que cette mosquée sacrée fut entièrement bâtie avec les matériaux de son propre sol, et que l’on eut ainsi la certitude que rien de ce qui aurait pu n’être pas parfaitement légitime et pur n’avait été employé. La sainte femme jeûna tout le temps que durèrent les travaux, et, lorsqu’ils furent achevés, elle adressa des actions de grâces au Dieu très haut qui l’avait secondée. La mosquée bâtie par Fâtima mesurait 150 empans du nord au sud ; elle avait quatre nefs, une petite cour, un *mihrâb* qui occupait la place située aujourd’hui sous le grand lustre. Son minaret était peu élevé et construit sur l’Aneza du côté du sud. Telle est la version que rapporte Abû al-Qâsim b. Djanûn dans ses commentaires sur l’histoire de Fès. On raconte aussi que Muhammad al-Fihrî avait deux filles, Fâtima Umm al-Banin et Mariam : Fâtima bâtit la mosquée al-Qarawiyyîn, et Mariam la mosquée al-Andalus avec les biens légitimes dont elles avaient hérité de leur père et de leur frère. »

LA MOSQUÉE QARAWIYYÎN



Le minaret d'époque idriside de la mosquée Qarawiyyîn (Fès)

Le déclin de l'Émirat

Le déclin de la dynastie débuta sous le règne de Yahyâ II (863-866) lorsque celui-ci fut accusé de s'adonner à la boisson et critiqué pour son inconduite à l'égard des femmes. La population de Fès se dressa contre lui et l'un des principaux chefs de

l'opposition, 'Abd al-Rahmân b. Abî Sahl, s'apprêtait à renverser le régime après l'assassinat du souverain (866) lorsque la veuve de ce dernier, Atiya, fit appel à son père, 'Alî b. 'Umar, le chef des Berbères Ghumâra de la montagne rifaine. Ce dernier rétablit momentanément l'ordre mais la ville de Fès demeura le théâtre de nombreux affrontements, les habitants de chacune des deux rives reconnaissant l'autorité d'un chef distinct.

L'émir Yahyâ III parvint à reprendre la rive des Andalous avant de périr en 905 lorsqu'une nouvelle menace se manifesta, celle des califes fatimides maîtres de l'Ifrîqiya depuis 909. En 917-918, Masâla b. Habûs, le chef des Berbères Miknâsa qui gouvernait Tâhart au nom du calife fatimide, envahit le petit émirat de Nakûr. En 920, Yahyâ IV fut contraint de reconnaître la souveraineté du calife fatimide en lui versant un lourd tribut. Il conserva le gouvernement de Fès et de sa province tandis que le reste du pays passa aux mains des Berbères Miknâsa. L'émir Yahyâ IV fut finalement déposé en 921-922 et les autres chefs idrisides furent chassés de Fès en 926.

À partir de cette date, le Maghreb occidental connut une instabilité permanente. Seul maître du pays, le chef des Miknâsa, Mûsâ b. Abî al-Âfiya, rejeta l'autorité des Fatimides et prit parti pour le calife de Cordoue. 'Abd al-Rahmân III, le souverain omeyyade, s'empara de Malîla en 927 puis de Ceuta en 931. Une nouvelle offensive fatimide rétablit momentanément la situation tandis que les derniers Idrisides, réfugiés dans leur forteresse de Hadjar al-Nasr, conservèrent le nord du pays en exerçant le pouvoir tantôt au nom des Omeyyades, tantôt au nom des Fatimides.

Si certains auteurs ont cru pouvoir déceler dans l'histoire des souverains idrisides, les premiers signes d'un État marocain, on retiendra finalement que leur action fut considérable et qu'elle fut parfois masquée, comme le relève justement Michel Terrasse, « par les œuvres de leurs successeurs qui en ont recouvert les traces ». Sans doute la dynastie ne parvint-elle jamais à étendre ses domaines au-delà de Tlemcen, en direction du Maghreb central, et encore moins vers le sud, mais il n'empêche qu'elle

imprégna de manière indélébile l'histoire du Maghreb al-Aqsâ et qu'elle constitua une étape décisive dans l'islamisation et l'arabisation des villes.

Compléments bibliographiques

Benblal R., 2004, *Histoire des Idrissides, 172-337 (788-948)*, Rabat.

Cressier P. et García Arenal M., 1998, *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb*, Madrid.

Terrasse M., 2001, *Islam et Occident méditerranéen. De la conquête aux Ottomans*, Paris.

Chapitre 6

L'émirat Aghlabide

L'évolution politique du régime
La politique extérieure des Aghlabides
Les activités économiques et culturelles

Depuis le milieu du VIIIe siècle, l'Ifrîqiya n'avait cessé d'être agitée par des troubles opposant les kharidjites aux gouverneurs de Kairouan et par des conflits entre chefs arabes. La région était même tombée dans l'anarchie lorsque les kharidjites mirent à sac la capitale de la province. Comme le notait Hichem Djait « jamais la domination arabe ne fut plus près de sa perte ». Pour mettre un terme à l'insécurité qui régnait dans la région, le calife abbasside al-Mansûr (754-775) envoya en Afrique du Nord plusieurs dizaines de milliers de combattants en grande partie originaires du Khurasân. Les troubles perdurant, il confia en 771 le gouvernement de l'Ifrîqiya au général Yazîd b. Hâtim al-Muhallabî en lui donnant le commandement d'une armée de 60 000 hommes. Ses descendants (les Muhallabites) se maintinrent au pouvoir pendant près d'un quart de siècle, mais leur autorité fut sans cesse contestée par les chefs du *djund* abbasside installé à Tunis. Le dernier d'entre eux, al-Fadhl b. Rawh, fut chassé de Kairouan et tué en 794. Cinq ans plus tard, une nouvelle offensive menée par le général Tammâm b. Tamîm attaqua Kairouan tenue alors par le gouverneur abbasside Muhammad b. Muqâtil. Un chef militaire en poste dans le Zab, Ibrâhîm b. Aghlab, parvint à réduire la rébellion et c'est lui qui fonda la dynastie connue sous le nom d'émirat aghlabide.

L’évolution politique du régime

Des débuts difficiles

Si l’on en croit la plupart des chroniqueurs arabes, c’est au cours de l’année 800 (184) que le général Ibrâhîm b. Aghlab fut promu émir de l’Ifrîqiya par le calife Hârûn al-Rashîd (786-809). Ce chef arabe venu d’Égypte inaugura ainsi un pouvoir héréditaire et pour la première fois autonome au sein du califat abbasside.

La nomination d’Ibrâhîm b. al-Aghlab d’après Ibn al-Athîr

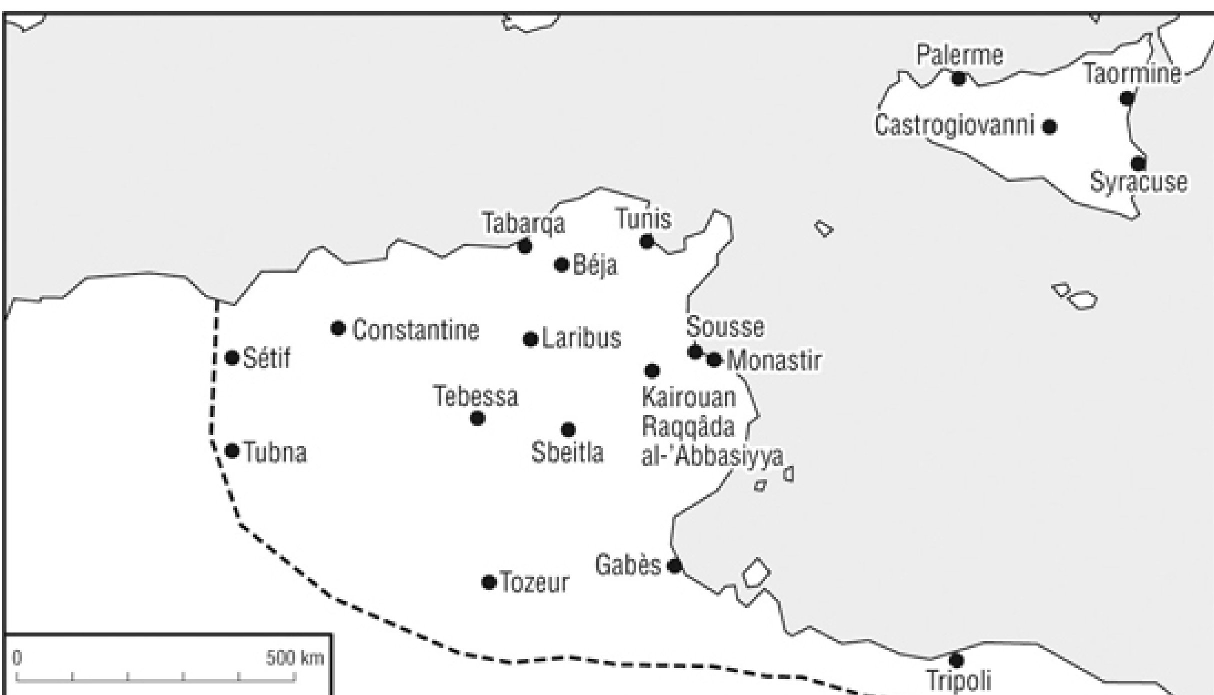
« Le rétablissement du pouvoir de Muhammad b. Muqâtil en Ifrîqiya et la soumission de Tammâm mécontentèrent les habitants, qui insistèrent auprès d’Ibrâhîm b. al-Aghlab et le décidèrent à demander le gouvernement du pays pour lui-même. Ibrâhîm écrivit en ce sens, et, renonçant à la subvention annuelle de cent mille dinars fournie jusqu’alors à l’Ifrîqiya par l’Égypte, il s’engagea à en payer une de quarante mille. Le calife réunit ses affidés et leur demanda conseil sur le choix d’un gouverneur, sans leur cacher la répugnance de la population pour Muhammad al-Muqâtil. Harthama (gouverneur d’Ifrîqiya de 795 à 797) opina en faveur d’Ibrâhîm b. al-Aghlab, dont il rappela l’intelligence, la piété et la capacité, qu’il avait appréciées par lui-même, et qui était plus qualifié que Ibn Muqâtil pour garder cette province. Sa nomination fut donc signée par al-Rashîd en muharram 184 et eut pour conséquences la cessation des troubles et l’affermissement de l’ordre. Il envoya auprès du calife Tammâm et les autres fauteurs de désordres, ce qui rendit le calme au pays. Il fit construire non loin de Kairouan une ville qu’il nomma al-Abbâsiyya et où il s’installa avec sa famille et ses esclaves. »

Dès son avènement, Ibrâhîm Ier b. Aghlab (800-812) dut réprimer les derniers sursauts de l’agitation berbère, en particulier vers l’ouest, où dominaient des principautés kharidjites. À Tunis, Kairouan et Tripoli, les éléments arabes du *djund* manifestèrent également leur opposition au nouvel émir tout en affirmant leur mépris vis-à-vis des populations locales. Pour échapper à la menace, Ibrâhîm Ier délaissa Kairouan pour s’installer à quelques kilomètres de la ville où il fit édifier une forteresse destinée à lui servir de résidence, *al-Abbâsiyya*, en signe de fidélité à l’égard du califat abbasside. Il s’entoura d’une garde personnelle composée d’esclaves noirs et c’est en partie grâce à celle-ci qu’il parvint à

réprimer la révolte de deux généraux, Hamdîs b. ‘Abd al-Rahmân al-Kindî (802) et ‘Imrân b. Mudjâlid (810).

De nouveaux soulèvements se produisirent sous l’émir Abû al-Abbâs ‘Abd Allâh (812-817) lorsque celui-ci prétendit mettre en place une réforme fiscale non coranique qui faisait disparaître la dîme sur les récoltes au profit d’un impôt fixe qui ne tenait pas compte des aléas climatiques. Une autre révolte arabe survint en 824 dans les environs de Tunis et de Tripoli sous le règne d’Abû Muhammad Ziyâdat Allâh Ier (817-838), le frère du précédent. Les révoltés, commandés par un chef arabe appelé Mansûr b. Nasr al-Tunbudhî, s’emparèrent de presque toute l’Ifrîqiya, à l’exception de la région de Gabès. L’émir rétablit difficilement l’ordre avec l’appui de contingents berbères. Il fit décapiter le chef des insurgés mais accorda son pardon aux habitants de Kairouan qui avaient soutenu la rébellion. C’est à la suite de cette révolte que la conquête de la Sicile fut décidée. Associée à l’idée de *djihâd*, cette décision permettait également au souverain aghlabide de se rapprocher de certains juristes qui critiquaient ses mœurs dissolues.

L’ÉMIRAT AGHLABIDE



Les souverains aghlabides

Ibrâhîm b. al-Aghlab (800-812)

Abû al-Abbâs ‘Abd Allâh Ier (812-817)

Abû Muhammad Ziyâdat Allâh Ier (817-838)

Abû ‘Iqâl al-Aghlab (838-841)

Abû al-Abbâs Muhammad Ier (841-856)

Abû Ibrâhîm Ahmad b. Muhammad b. Muhammad (856-863)

Ziyâdat Allâh II b. Muhammad (863-864)

Abû al-Gharânîq Muhammad II b. Muhammad (863-875)

Abû Ishâq Ibrâhîm II b. Ahmad (875-902)

Abû al-Abbâs ‘Abd Allâh II b. Ibrâhîm (902-903)

Abû Mudhar Ziyâdat Allâh III (903-909)

L’apogée de la dynastie

L’avènement en 838 du dernier fils d’Ibrâhîm Ier, Abû ‘Iqâl, ouvrit une période nouvelle dans l’histoire de la dynastie et, dans l’ensemble, son règne fut assez paisible, tout comme celui de son fils Muhammad Ier (841-856). Ce dernier tenta de mettre un terme aux divisions qui existaient entre les diverses tendances religieuses puis il réprima le soulèvement du gouverneur du Zab, Sâlim b. Ghalbûn (848) et celle d’un dignitaire arabe de Tunis nommé al-Quwaybî (849). À sa mort, comme il ne laissait derrière lui aucun enfant mâle, le titre d’émir revint à son neveu Ahmad (856-863) qui se lança dans une politique de grands travaux hydrauliques. Par la suite, le règne de son neveu Muhammad II (864-875) fut marqué par une mise en défense du littoral et par un contrôle des tribus Hawwâra du Zâb. C’est à cette époque que le domaine aghlabide connut une grande prospérité et que les institutions prirent une forme définitive.

L’armée aghlabide selon Muhammad Talbi

« L’armée s’était beaucoup métamorphosée au cours du temps sous les Aghlabides. À l’origine, elle était presque exclusivement composée de contingents des djunds arabes. Des troupes noires, formées d’esclaves, vinrent

ensuite prendre place à leurs côtés. On recruta ensuite des saqâliba, c'est-à-dire surtout des Lombards achetés aux marchands de Naples et de Venise. Le rôle des djunds alla ainsi diminuant, particulièrement après la révolte qui ébranla le trône de Ziyâdat Allâh Ier. On assista également à la même évolution au sein du commandement. Les grands généraux furent de plus en plus choisis parmi les princes du sang ou les clients de la dynastie. »

Dans l'ensemble, les souverains aghlabides adoptèrent des modes de gouvernement proches de ceux des califes abbassides auxquels ils empruntèrent le même cérémonial et le noir comme couleur officielle. Ils ne prirent pas d'autre titre que celui d'*amîr*, qui avait désigné avant eux les gouverneurs abbassides de Kairouan. Au cours des audiences publiques, un voile les isolait du public, selon la pratique des souverains orientaux. Les sources signalent la présence d'un chambellan (*hâdjib*) et d'un vizir (*wâzir*) qui était le second personnage de l'État après l'émir. Ce conseiller était tantôt choisi parmi les princes du sang, tantôt parmi les grands dignitaires de la cour. Il contrôlait tous les bureaux de l'État. À la tête de ces bureaux (*dawâwîn*) se trouvaient des secrétaires portant le titre de *kâtib* (pl. *kuttâb*) et toujours choisis chez des lettrés. Parmi ces hommes, le responsable des impôts (*sâhib al-kharâdj*) occupait une place privilégiée, tout comme le responsable du trésor (*sâhib bayt al-mâl*). Un autre dignitaire important était le grand cadi dont le choix suscita souvent des difficultés : le souverain devait en effet tenir compte des rivalités qui opposaient les malikites, les hanafites et les mu'tazilites. Ce grand cadi jouissait d'un prestige considérable dans les milieux populaires et il ne craignait pas de s'opposer au pouvoir, à l'exemple du célèbre juriste Sahnûn. Il était accompagné de deux magistrats, le *muhtasib*, chargé de la surveillance des marchés, et le *sâhib al-mazâlim*, chargé de réparer les torts. Un autre personnage important était le préfet de la capitale connu sous le nom de *wâlî al-madîna*.

Le mu'tazilisme

Le mu'tazilisme, est une école de pensée théologique née au VIIIe siècle, en même temps que le sunnisme et le shi'isme, qui visait à combiner la philosophie grecque avec les doctrines islamiques. Son fondateur est un juriste nommé

Wâsil b. ‘Atâ’. En 827, le mu‘tazilisme devint la doctrine officielle à la cour du califat abbasside, sous le règne du calife al-Ma’mûn, et elle le restera jusqu’à la fin du IXe siècle.

La fin de l’Émirat

Peu de temps après avoir succédé à son frère Muhammad II, l’émir Ibrâhîm II décida de fonder une nouvelle ville, Raqqâda (876). Il entreprit plusieurs réformes administratives et assainit la monnaie en faisant frapper en 888 des dirhams d’un titre moins élevé. Cette réforme suscita l’opposition des milieux marchands et de la population auxquelles il était dorénavant interdit de fragmenter les pièces. L’attitude méprisante que l’émir affichait à l’égard des *mawâlî* entraîna une révolte dans le Zab au moment où sévissait une grande disette. Plusieurs tribus berbères refusèrent même de s’acquitter de l’impôt. L’émir réprima violemment ces soulèvements et rétablit le calme à Tunis (894). Cette répression brutale affaiblit le régime et, d’après Ibn Khaldûn, le calife abbasside aurait même songé à destituer l’émir aghlabide.

Pour se rapprocher de la population tandis que grandissait l’influence des shi‘ites, Ibrâhîm II adopta des mesures d’apaisement. Selon Ibn ‘Idhârî, il mit un terme aux taxes non coraniques, abolit le fermage de l’impôt, perçut la dîme en grains et accorda aux propriétaires fonciers divers avantages fiscaux. Ces mesures ne suffirent toutefois pas à restaurer son pouvoir et, après avoir abdiqué, Ibrâhîm II gagna la Sicile pour mener le *djihâd* (902). ‘Abd Allâh II tenta à son tour de redresser la situation avant d’être assassiné (903) par des officiers favorables à son propre fils, Ziyâdat Allâh III, que son père avait emprisonné. Le dernier émir aghlabide tenta vainement de résister aux Berbères Kutâma alliés aux shî‘ites, mais, dès 904, il perdit Sétif et fut ensuite contraint de fuir vers l’Égypte (909), laissant ainsi le pouvoir au *mahdî* fatimide.

La politique extérieure des Aghlabides

Alliés des califes abbassides et disposant d’une large ouverture sur la mer, les émirs aghlabides jouèrent un rôle de premier plan en Méditerranée occidentale où se côtoyaient les intérêts de divers pouvoirs musulmans, mais aussi ceux de Byzance et de l’Empire carolingien.

Les Aghlabides et la Méditerranée

Si les sources n’ont pas conservé la trace de conflits directs entre souverains aghlabides et omeyyades, elles attestent en revanche que les émirs de l’Ifrîqiya s’opposèrent souvent à leurs voisins d’Afrique du Nord ainsi qu’aux émirs tûlûnides d’Égypte. Dès son avènement, Ibrâhîm Ier tenta d’abord de prendre Tlemcen et après avoir fait tuer Râshid, le régent idriside, il s’entendit avec son successeur Buhlûl sans parvenir toutefois à renverser le jeune Idrîs II. Les relations avec les émirs idrisides demeurèrent ensuite toujours très tendues et c’est à Fès que se réfugièrent en 825-826 trois cents familles venues d’Ifrîqiya.

LE RIBÂT DE SOUSSE



Quelques décennies plus tard, l’émir Muhammad Ier tenta de s’emparer de Tâhart, près de laquelle il fit bâtir en 853-854 une cité appelée *al-‘Abbâsiyya* que le souverain rustémide détruisit. Les relations cordiales qui unissaient Charlemagne et Hârûn al-Rashîd, allié des Aghlabides, conduisent à supposer que les raids qui frappèrent au début du VIIIe siècle la Corse et la Sardaigne ne furent pas l’œuvre des émirs aghlabides mais plutôt celle de pirates berbères venus d’al-Andalus ou du Maghreb occidental. Mieux, un courant d’échanges commerciaux entre l’Ifrîqiya et la Gaule se serait même développé au moins jusqu’en 812, date à laquelle les rapports entretenus par Charlemagne avec Cordoue et Byzance s’améliorèrent, rendant ainsi inutile la route des îles (Corse, Sardaigne et Sicile) qui reliait l’Occident carolingien à l’Afrique du Nord. De la sorte, à partir de 820, la flotte aghlabide commença à mener des offensives contre les principales îles de la Méditerranée depuis les *ribâts* de Sousse et de Monastir et la cible privilégiée de ces raids fut désormais la Sicile.

La conquête de la Sicile

Malgré l'opposition de certains juristes, la conquête de l'île débuta en 827 et fut placée sous le commandement d'un personnage célèbre, le cadi Asad b. al-Furât.

Asad b. al-Furât

Asad b. al-Furât (759-828) est un juriste malikite d'origine irakienne qui fut l'élève de l'*imâm* Malik à Médine et qui étudia ensuite à Kûfa auprès de maîtres hanafites. Il est connu pour être l'auteur d'un ouvrage de *fiqh* intitulé *al-Asadiyya fî fiqh al-mâlikiyya*, livre renommé puisqu'il initia l'ère des *masâ'il* (c'est-à-dire des réponses toutes prêtes aux questions soumises aux juristes). Nommé cadi à Kairouan, il entra vite en conflit avec l'émir aghlabide Ziyâdat Allâh Ier dont il critiquait le style de vie. Pour l'éloigner de la ville et réduire son influence, celui-ci lui confia le commandement des troupes chargées de conquérir la Sicile. Asad b. al-Furât y mourut pendant le siège de Syracuse.

La première bataille contre les forces byzantines eut lieu à Mazara et elle s'acheva par une victoire des troupes aghlabides. La conquête du reste de l'île fut lente et difficile par suite de la vive résistance opposée par les contingents grecs et à cause des rivalités qui opposèrent entre eux les chefs arabes. Les offensives s'intensifièrent après la prise de Palerme (831) et de Messine (843) et elles s'étendirent à l'Italie méridionale où s'installa momentanément un petit émirat, à Bari (847-871). Malte fut prise en 878. Des raids audacieux conduisirent même les musulmans jusqu'à Rome qui fut dévastée en 846, même si Ibn Khurradadhbih précise que ce furent des Andalous et des gens de Tâhart qui menèrent cette opération. Il fallut attendre 878 pour que Syracuse, résidence des stratèges du thème de Sicile, passât aux mains des musulmans. La dernière place forte byzantine, Taormine, ne tomba qu'en 902.

La conquête de Syracuse d'après Ibn al-Athîr

« Le 14 ramadhân 264 (19 mai 878), Syracuse, une des plus grandes villes de Sicile, fut conquise par les musulmans. Dja'far b. Muhammad, émir de Sicile, avait fait une incursion de ce côté et en avait ravagé les moissons, de même que celles de Catane, de Taormine, de Rametta, et d'autres localités chrétiennes ; puis il entreprit le siège de Syracuse par terre et par mer et s'empara de

plusieurs des faubourgs de la ville. Une flotte chrétienne qui amenait des secours fut glorieusement battue par la flotte musulmane, et l'on n'eut plus alors qu'à poursuivre le siège. Au bout de neuf mois, la ville fut prise : plusieurs milliers d'habitants furent massacrés, le butin fut plus abondant qu'en aucune autre ville, et des guerriers qui la défendaient il ne s'échappa que quelques-uns çà et là. Après être restés deux mois dans leur nouvelle conquête, les musulmans la ruinèrent. Le saccage en était fait quand arriva une flotte de Constantinople, qui fut encore battue par les fidèles ; ils s'emparèrent de quatre bâtiments, dont ils mirent à mort ceux qui les montaient, et rentrèrent dans leurs pénates à la fin de dhû'al-qa'da (2 août). »

Une province autonome et agitée

Une fois soumise, la Sicile devint une province de l'émirat aghlabide administrée par un gouverneur qui résidait à Palerme. Connu sous le nom de *amîr*, de *wâlî* ou de *sâhib*, celui-ci jouissait d'une grande liberté, même si le nom de l'émir de Kairouan resta toujours mentionné lors de la prière du vendredi. Il décidait de la guerre ou de la paix sans en référer à quiconque, répartissant lui-même le butin. Dans un premier temps, la monnaie frappée en Sicile portait le nom du gouverneur de l'île et celui du souverain aghlabide régnant, puis elle porta ensuite seulement le nom de l'émir aghlabide, ce qui pourrait indiquer que les premiers gouverneurs battaient monnaie en Sicile et par la suite en Afrique du Nord. Toute la partie orientale de l'île resta majoritairement chrétienne, en particulier le Val di Noto et le Val Demone. Les non-musulmans se virent appliquer le statut juridique de la *dhimma* et furent soumis à la *djizya* et au *kharâdj*. Ils se dressèrent souvent contre l'occupant et des révoltes organisées par les musulmans de Sicile contre le pouvoir aghlabide survinrent également en 851, 886 et 897, lorsque les habitants d'Agrigente attaquèrent Tripoli et pillèrent Palerme. Une grande expédition menée par l'émir aghlabide parvint finalement à pacifier l'île en 900, peu de temps avant qu'elle ne passe sous la tutelle des califes fatimides (909). Comme le relève justement Annliese Nef, l'engagement des émirs aghlabides en Sicile, à commencer par Ibrâhîm II, était aussi un moyen de « se racheter des fautes qui sont éventuellement reprochées aux gouvernants ».

Les activités économiques et culturelles

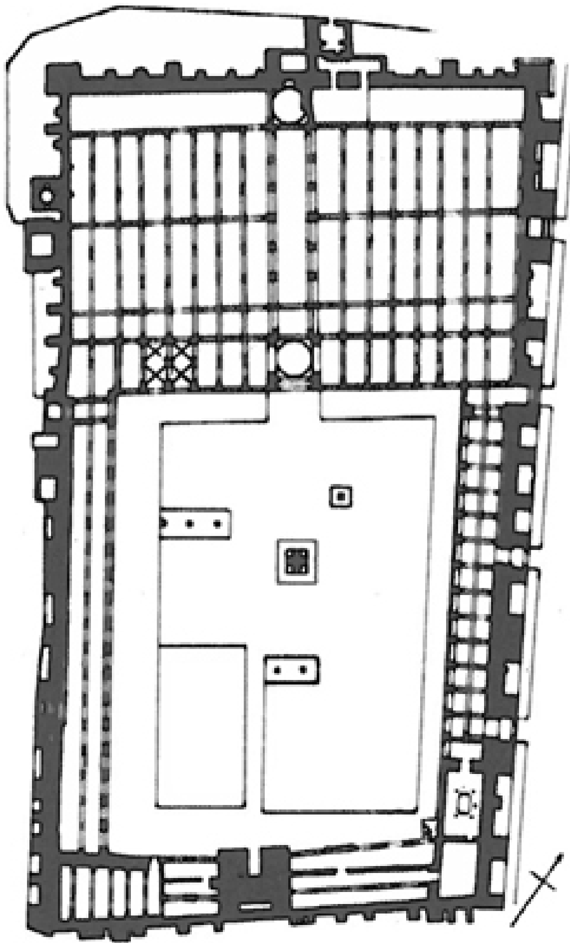
Un Émirat riche et prospère

Si les combats en Sicile engloutirent une part importante des revenus de l'État, il n'empêche que le siècle aghlabide fut une période de grande prospérité pour l'Ifrîqiya. Profitant de sa situation géographique et de l'étendue de sa façade maritime, cette région devint le principal carrefour des échanges entre le monde islamique, Byzance et l'Italie, notamment dans le commerce des esclaves. Les récits des géographes et des textes comme les *Ahkâm al-Sûq* de Yahyâ b. 'Umar témoignent de l'intense activité des marchés et de la richesse des productions artisanales, qu'il s'agisse des textiles, de l'orfèvrerie ou de la céramique. La ville de Kairouan devint un centre de négoce réputé où abondaient les céréales, l'huile du Sahel et les esclaves du *Bilâd al-Sudân*. De nombreux travaux d'irrigation permirent un essor de l'agriculture dans les régions peu arrosées du sud du pays.

De grands constructeurs

Les émirs aghlabides furent des constructeurs particulièrement actifs comme en témoigne la fondation d'al-'Abbâssiya (801), à trois kilomètres de Kairouan, et celle de Raqqâda, à neuf kilomètres au sud-ouest (876). Ils reconstruisirent la grande mosquée de Kairouan (836), édifièrent celle de Sousse (850) et restaurèrent la grande mosquée de Tunis (*al-Zaytûna*) en 864. Les émirs favorisèrent également la construction le long des côtes de *ribâts*, édifices ayant à la fois un caractère militaire et religieux comme ceux de Sousse et de Monastir. Ils procédèrent enfin à la construction d'aqueducs, comme celui de Chérichira à l'ouest de Kairouan, et de plusieurs bassins édifiés à l'extérieur de la muraille de Kairouan dans la seconde moitié du IXe siècle pour alimenter la ville en eau.

PLAN DE LA MOSQUÉE DE KAIROUAN



La grande mosquée de Kairouan couvre un vaste espace rectangulaire de forme irrégulière (121 x 65 m). Elle fut édifiée à l'époque des souverains aghlabides par l'émir Ziyâdat Allâh, en 836. Vers 862-863, on décorera la niche du *mirhâb* en marbre et sa façade en petits carreaux à lustre métallique de provenance mésopotamienne ; sous le règne d'Ibrâhîm III (875-902) une travée à la salle de prière fut ajoutée. Cette salle de prière comprends dix-sept nefs perpendiculaires à un transept parallèle au mur de la *qibla*.

LA GRANDE MOSQUÉE DE KAIROUAN



Les activités intellectuelles

L'époque aghlabide fut enfin le temps d'une intense activité intellectuelle dominée par Kairouan, le centre de plus important de l'école malikite. Ce développement culturel s'affirma sous le règne de l'émir Ibrâhîm II qui fonda en 864 à Raqqâda un *Bayt al-Hikma* (« maison du savoir ») inspiré de l'institution abbasside, et Kairouan devint bientôt une étape obligée des juristes en route vers l'Orient dans le cadre de la *rihla*. La cour recevait de nombreux intellectuels parmi lesquels des médecins, comme Ishâq b. Imrân, des hommes de lettres et des mathématiciens renommés, comme le *fâqih* Abû al-Yusr Ibrâhîm b. Muhammad al-Shaybânî. Parmi les juristes les plus remarquables de ce temps figurent le cadi Asad b. al-Furât et Sahnûn, l'auteur de la *Mudawwana*, l'œuvre maîtresse du malikisme. La ville fut le centre de nombreuses controverses religieuses et de vives tensions entre juristes, en fonction de l'école à laquelle ils appartenaient. À titre d'exemple, le cadi Sahnûn fit battre à mort son prédécesseur 'Abd

Allâh b. Abî al-Djawâd sous prétexte que celui-ci défendait la doctrine mu'tazilite selon laquelle le Coran avait été créé. Ces docteurs, traditionnistes, juristes et théologiens, souvent d'origine orientale, critiquaient les mœurs des émirs et protestaient contre les décisions illégales et leurs abus de pouvoir. Nombre d'entre eux protestaient également contre le traitement accordé aux Berbères et se comportaient comme des ascètes proches du peuple, à l'exemple du cadi de Kairouan ʻÎsâ b. Miskîn (m. 295/907-908).

Un cadi modèle : ʻÎsâ b. Miskîn

Décrit par Muhammad Talbi comme « l'homme le plus indiscutable et le plus ombrageusement juste et intègre de son temps », ʻÎsâ b. Miskîn (m. 295/907-908) fut nommé cadi de Kairouan par l'émir Ibrâhîm II et il occupa cette fonction pendant neuf ans, de 280 à 289. L'historien maghrébin ajoute qu'il refusait volontiers les honneurs. Il se nourrissait d'une galette dont il assurait lui-même la cuisson et refusait de toucher le moindre dirham de solde. Une *fatwa* reproduite par al-Wansharîsî vante clairement ses mérites : « ʻÎsâ b. Miskîn nommé cadi de Kairouan par Ibrâhîm b. Ahmad al-Aghlab qui s'installa à Raqqâda, n'usa dans la cité princière que du strict nécessaire pour se loger, subvenir à ses besoins, faire ses ablutions et boire en utilisant l'eau de son puits et ne consomma que ce qui provenait de sa localité (*qarya*) du Sahel où il a été inhumé. »

Au terme d'un long siècle de tensions un moment atténuées par la conquête de la Sicile, l'émirat aghlabide disparut devant la pression exercée par les partisans des shiʻites qui donnèrent naissance au califat fatimide. Il est difficile de ne pas mettre en relation cet épisode avec l'essor du shiʻisme dans l'ensemble du monde musulman, mais il n'empêche que la propagande shiʻite fut ici grandement facilitée par les difficultés permanentes rencontrées par les émirs aghlabides, tant sur le plan religieux que sur le plan politique. Les vestiges architecturaux de ce temps comme l'intense activité intellectuelle qui se développa à Kairouan et parfois dans les autres villes de l'Ifrîqiya montrent bien que le siècle aghlabide fut une période privilégiée dans l'histoire de l'Afrique du Nord.

Compléments bibliographiques

Ahmad A., 1990, *La Sicile islamique*, Paris, 1990.

Bahri F., 2006, *Les Hommes du pouvoir et les hommes du savoir en Ifrûqiya aghlabide (184-296/800-909)*, Tunis.

Idris H. R., 1971, *L'Occident musulman à l'avènement des 'Abbâsides d'après le chroniqueur al-Raqîq*, Paris.

Nef A. et Prigent V., 2010, *La Sicile de Byzance à l'islam*, Paris.

Talbi M., 1966, *L'Émirat Aghlabide (184-296/800-909). Histoire politique*, Paris.

Chapitre 7

Le califat fatimide

La naissance d'un califat Shi'ite
La politique extérieure des Fatimides
Les activités économiques et culturelles

C'est en 909, après plusieurs années de propagande menées par des missionnaires venus d'Orient, que les shi'ites parvinrent à renverser l'émirat aghlabide pour établir un califat. Comme le relevait justement Thierry Bianquis, le choix de l'Ifrîqiya s'avérait judicieux : les souverains abbassides venaient de reprendre en main l'Égypte et l'éloignement de Bagdad faisait de cette région un champ d'action privilégié pour l'essor du shi'isme. Depuis l'actuelle Tunisie, les califes fatimides (du nom de Fâtima, la fille du prophète Muhammad et la femme de 'Alî) développèrent une politique d'expansion qui leur permit d'étendre leur autorité sur la plus grande partie de l'Afrique du Nord avant de conquérir l'Égypte et une partie du Moyen Orient. Bien éclairée par des chroniques et des sources juridiques, l'histoire du califat fatimide constitue une période particulièrement riche, même si certains aspects, comme les activités agricoles ou artisanales, demeurent encore dans l'ombre, sans doute parce que l'essentiel de la politique fatimide fut orienté vers la Méditerranée.

La naissance d'un califat Shi'ite

Les premiers temps du nouveau régime

C’est à la fin du IXᵉ siècle que la propagande shi‘ite en Afrique du Nord se développa sous l’influence d’un personnage d’origine irakienne nommé Abû ‘Abd Allâh *al-dâ’î* (le missionnaire). Celui-ci s’installa chez les Kutâma de petite Kabylie et parvint à les gagner à sa cause en quelques années. La lutte armée contre les Aghlabides débuta peu après l’abdication de l’émir Ibrâhîm II au début de l’année 902. Profitant de cette situation et des combats liés à la prise de Taormine en Sicile, Abû ‘Abd Allâh s’empara alors de la place forte de Mila.

Après une brève période de trêve, il reprit l’offensive au début de l’année 904 et conquit la citadelle de Sétif puis Tubna (906), le chef-lieu du Zâb. De nouveaux succès lui permirent d’étendre son contrôle sur l’ensemble de l’Ifrîqiya et après sa défaite à la bataille de Laribus en 909, l’émir aghlabide Ziyâdat Allâh III dut s’enfuir pour l’Orient. À cette date, ‘Ubayd Allâh, l’*imâm* de la communauté shi‘ite isma‘ilienne (*al-Mahdî*) avait quitté l’Orient depuis longtemps : après avoir gagné Tripoli (904), il s’était rendu à Sidjilmâsa où le chef des Banû Midrar le retenait prisonnier. Les troupes de Abû ‘Abd Allâh le libérèrent puis, après avoir pillé Sidjilmâsa, elles regagnèrent l’Ifrîqiya où ‘Ubayd Allâh prit le titre de calife (909).

‘Ubayd Allâh à Sidjilmâsa d’après Jean Devisse

« L’installation de ‘Ubayd Allah à Sidjilmasa pose des questions que nul n’a jusqu’ici abordées sérieusement. L’hypothèse de la fuite « le plus loin possible » des sbires des Abbassides ne fournit qu’une part très minime de vraisemblance. Il est plus important de se demander si de l’or arrivait déjà dans cette ville en quantité suffisante pour attirer l’attention du prétendant ïsmaïlite. La surveillance stricte exercée par les Midrarites à l’encontre de ‘Ubayd Allah n’a jamais été étudiée de manière approfondie et critique : elle contraste cependant avec la non-dépossession de cette dynastie après la victoire fatimide, en contraste parfait avec le sort des autres dynasties du Maghreb. On peut se demander si le contact prolongé à Sidjilmasa avec une société matrilinéaire n’a pas fourni à ‘Ubayd Allah l’occasion d’approfondir – de créer ? – la thèse de parenté avec Fâtima, si peu conforme à toutes les traditions musulmanes. »

Dès son avènement, le souverain fatimide confia le gouvernement des provinces de son empire aux chefs Kutâma en employant aussi, par souci d’apaisement, plusieurs dignitaires qui avaient servi sous les Aghlabides. Le *dîwân* de l’impôt foncier fut ainsi confié à l’ancien

préposé au *khâradj*, Abû al-Qâsim, et la frappe de la monnaie revint également à un ancien fonctionnaire aghlabide. L'installation du nouveau régime s'avéra cependant difficile. Après avoir réprimé un complot dirigé par son ancien serviteur, Abû 'Abd Allâh, et plusieurs soulèvements, comme à Tripoli (912), le premier calife dut encore affronter une révolte en Sicile (913) où les insurgés et leur chef, Ahmad b. Qurhub, tentèrent de gagner l'appui du calife abbasside. Le contrôle de l'île demeura toujours périlleux pour les califes shi'ites : ainsi, en 915, le gouverneur fatimide fut tué et les Palermitains détruisirent ensuite Sfax et menacèrent Tripoli. Quelques décennies plus tard, en 936, Palerme et Agrigente se révoltèrent à nouveau. Par la suite, les souverains fatimides entretinrent de bonnes relations avec les Kalbites, une petite dynastie qu'ils y installèrent, mais la Sicile demeura sans cesse sujette à des révoltes. Les Fatimides y déportèrent des populations ennemies au régime, qu'il s'agisse des ibadites de Tâhart ou des Berbères favorables au kharidjisme. Chaque période de famine ou de sécheresse entraîna des vagues de migration vers une Sicile mieux protégée des aléas climatiques.

La fondation de Mahdiya

Une fois l'ordre rétabli, l'un des premiers gestes du calife fatimide fut de se donner une nouvelle capitale en fondant Mahdiya en 916, sur les bords de la Méditerranée. En quelques années, la ville devint un port renommé à partir duquel se développa un important négoce, en particulier avec l'Orient vers lequel on exportait des esclaves noirs, slaves et chrétiens, du fer, du plomb, de l'ambre, de la soie et des tissus. Une fois installée à Mahdiya, l'administration évolua et les souverains se mirent en employer plus fréquemment des esclavons ou des affranchis d'origine chrétienne. L'armée fut réorganisée sur la base d'un recrutement constitué par des Berbères Kutâma, des Slaves, des éléments arabes et des esclaves noirs.

La ville de Mahdiya selon al-Bakrî (XIe siècle)

« La ville d'al-Mahdiya est environnée par la mer, excepté du côté occidental, où se trouve l'entrée de la place… Al-Mahdiya est fréquentée par les navires d'Alexandrie, de la Syrie, de la Sicile, de l'Espagne et d'autres pays. Son port, creusé dans le roc, est assez vaste pour contenir trente bâtiments. Il se ferme au moyen d'une chaîne de fer que l'on tend entre deux tours situées à chaque côté de l'entrée du bassin. Quand on veut laisser entrer un navire, les gardes des tours lâchent un bout de la chaîne, ensuite ils la rétablissent dans son état ordinaire. Par cette précaution, on se garantit contre les tentatives des rums. 'Ubayd Allâh, voulant augmenter l'étendue de sa ville, gagna sur la mer un terrain qui, mesuré du sud au nord, a la largeur d'une portée de flèche. Al-Mahdiya est défendue par seize tours, dont huit font partie de l'ancienne enceinte. »

Le pouvoir califal était fondé sur la notion d'infaillibilité de l'*imâm* et cette idée impliquait que toutes les mesures à prendre étaient décidées par le calife. Le calife fatimide avait la haute main sur l'administration civile et militaire et tous les fonctionnaires de l'État étaient responsables devant lui. Ses sujets devaient lui prêter un serment d'allégeance (*bay'a*) et son pouvoir s'exprimait au travers de plusieurs symboles dont il s'entourait parmi lesquels un diadème (*tadj*), un parasol destiné à le protéger du soleil (*mizalla*), un trône (*sarir*), un sceau (*khatam*), un tambour et un éventail. À la différence de leurs prédécesseurs aghlabides, les souverains fatimides se succédèrent régulièrement de père en fils, sans que les sources ne signalent de difficulté majeure lors de la désignation du nouveau souverain. Le calife désignait secrètement le nom de son successeur au vizir qui le dévoilait ensuite publiquement à la mort du prince.

Liste des souverains fatimides d'Ifrîqiya

'Ubayd Allâh (909-934)

al-Qâ'im (934-946)

al-Mansûr (946-953)

al-Mu'izz (953-975)

Parmi les principaux membres de l'entourage califal figurait le *hâdjib*, ou chambellan, et le *kâtib*, ou chef de la chancellerie. Un autre personnage important était le chef du service des postes et des renseignements. Les sources mentionnent plusieurs bureaux,

comme le *dîwân al kharâdj*, le bureau de la monnaie, le bureau du trésor public (*bayt al-mâl*) et le bureau des pensions (*dîwân al-'atâ'*). Le grand cadi (*qâdî al-qudât*), figurait parmi les principaux personnages de l'État et cette fonction fut longtemps occupée par le juriste al-Nu'mân. Ses attributions étaient nombreuses : il désignait entre autres les *hâkims*, les juges des provinces, et les officiers de justice administrative. Un autre dignitaire dont le rôle ne cessa de s'accroître au regard de la politique méditerranéenne des Fatimides était le commandant de la flotte (*sâhib al-bahr*) qui, sous le règne du calife al-Mu'izz, portait le nom de Husayn b. Ya'qûb. Celui-ci avait en charge l'ensemble de la flotte, les ports et les arsenaux, parmi lesquels Sousse, Tunis, et surtout Mahdiya.

Le cadi al-Nu'mân (903-974)

Encore connu sous le nom de Abû Hanîfa, ce juriste isma'ilite fut l'historien officiel des califes fatimides. Employé à leur service durant 50 ans, il occupa à partir de 935 diverses fonctions comme celle de juge à Tripoli et à Sabra al-Mansûriya, avant d'être promu au rang de *qâdî al-qudât* sous le règne d'al-Mansûr. Il écrivit de nombreux ouvrages d'histoire et de jurisprudence parmi lesquels un livre intitulé « Les piliers de l'Islam » (*Da'â'im al-Islâm*). Après la conquête de l'Égypte, il s'installa au Caire où il mourut en 974. L'un de ses principaux ouvrages constitue une source d'information de tout premier ordre sur l'histoire du califat fatimide, le *Kitâb iftitah al-da'wa wa-ibtida' al-dawla* (Le livre du début de la mission et de l'établissement de l'État). Son oraison funèbre fut prononcée par le calife al-Mu'izz en personne (974).

La révolte Kharidjite

Après avoir rétabli l'ordre en Sicile grâce au général al-Hasan al-Kalbî qui musela l'opposition des familles arabes et soumit les rebelles chrétiens, les règnes des califes al-Qâ'im et al-Mansûr furent largement dominés par la lutte contre une révolte kharidjite dirigée par Abû Yazîd, un berbère zanâta surnommé « l'homme à l'âne ». La révolte débuta en 934, dans le massif des Aurès, avant de s'étendre vers l'est. Après avoir pris Tébessa et Medjana, les rebelles parvinrent à s'emparer momentanément de Kairouan puis de Tunis (944). Fort de ces succès, les troupes d'Abû Yazîd mirent le siège devant Mahdiya où s'était réfugié le souverain. Des secours

commandés par un chef sanhâdja du Maghreb central nommé Zîrî b. Manad, permirent aux assiégés menacés par la famine de poursuivre leur résistance et de contraindre le chef kharidjite à prendre la fuite (945).

L’échec du siège de Mahdiya marqua un tournant décisif dans la révolte dans la mesure où les populations des villes rejetèrent progressivement l’autorité du kharidjite : Sousse, Tunis et Kairouan furent ainsi reprises par le calife al-Qâ‘im. Abû Yazîd reconstitua pourtant son armée et son fils Ayyûb put ainsi reprendre Tunis et menacer Sousse (946). À la mort du calife al-Qâ‘im, son successeur reprit Sousse et obligea Abû Yâzid à se replier sur Kairouan où s’étaient réfugiés ses femmes et ses enfants, mais les habitants lui refusèrent l’accès de la ville. Le calife al-Mansûr y pénétra au mois de mai 946. Il accorda une amnistie générale aux habitants de la ville et proposa à son adversaire de lui rendre ses femmes et ses enfants en échange d’une soumission. Abû Yazîd fit mine d’accepter, mais à peine retrouva-t-il les siens qu’il reprit le combat.

Le calife décida alors d’en finir avec son ennemi. Il réunit une armée nombreuse soutenue par des Berbères kutâma et affronta les troupes d’Abû Yazîd. Mis en déroute, le chef kharidjite envoya son fils Ayyûb chercher du secours en al-Andalus, tandis que lui-même se réfugia dans les montagnes auprès de tribus berbères qui lui étaient restées fidèles. Il résista quelques mois encore avant d’être capturé en 947 et mourut peu de temps après.

La politique extérieure des Fatimides

L’avènement de la dynastie shi‘ite au Maghreb bouleversa profondément l’équilibre politique qui s’était établi en Afrique du Nord et en Méditerranée. Disposant d’une armée réputée et d’une flotte puissante, les souverains fatimides développèrent une vaste politique d’expansion sous couvert du *djihâd* qui fit de ce califat l’une des plus grandes puissances de ce temps.

L’expansion en Afrique du nord

Une fois l’ordre rétabli en Sicile (916), le calife ‘Ubayd Allâh entama une série d’expéditions en direction du Maghreb occidental. Après avoir attaqué le petit émirat de Nakûr et soumis Tâhart (917), il lança les troupes en 921 contre Fès et Sidjilmâsa, provoquant ainsi la réaction des souverains d’al-Andalus. Cette expansion contrariait les visées des émirs omeyyades et l’ensemble de la période fatimide fut marqué par une lutte entre Mahdiya et Cordoue qui prit souvent l’allure d’un conflit religieux opposant sunnites et shi‘ites. Après plusieurs victoires remportées par le calife omeyyade ‘Abd al-Rahmân III, les Fatimides menèrent une grande contre attaque : en 955, la flotte de Sicile fut envoyée vers al-Andalus pour ravager les environs d’Almeria où elle détruisit des navires et des chantiers de construction navale. Le calife de Cordoue répliqua en envoyant la flotte attaquer la région de Sousse et de Tabarqa. S’appuyant sur les Berbères sanhâdja et kutâma contre les Zanâta fidèles aux Omeyyades, le calife al-Mu‘izz lança quelques années plus tard une grande offensive en direction de Tâhart où l’émir Ya’la b. Muhammad se plaça sous son autorité, sans doute par crainte d’une répression. Commandée par le général Djawhar, l’armée fatimide marcha sur Fès et Sidjilmâsa. Le calife shi‘ite contrôlait ainsi l’une des principales voies du commerce transsaharien et il ne restait alors plus au souverain omeyyade au Maghreb que Tanger et Ceuta.

Désireux de conquérir l’Orient, les souverains fatimides envoyèrent plusieurs expéditions vers l’Égypte (914-915, 919-921, 925), dont ils s’emparèrent aux dépens des souverains ikhshîdides en 969, grâce au général Djawhar al-Rûmî. Trois ans plus tard, le calife al-Mu‘izz partit s’installer au Caire en désignant le chef des Sanhâdja, Bulukkîn b. Zîrî, comme lieutenant en Ifrîqiya, avec la charge de tenir en échec les Zanâta. Celui-ci fonda une dynastie qui allait régner en Afrique du Nord pendant près de deux siècles, les Zirides..

Zîrî b. Manâd et la fondation d’Ashîr selon Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles)

« Avant même qu’al-Mansûr donnât un commandement à Yûsuf Bulukkîn b. Zîrî b. Manâd, les Sanhâdja et les autres tribus maghrébines de leur voisinage avaient reconnu l’autorité de ce chef. Manâd, son grand-père, était un personnage

considérable parmi les siens, riche, père de nombreux enfants et très hospitalier ; Zîrî, du vivant même de son père, fut revêtu d'un commandement sur de nombreux Sanhâdja, qu'il conduisit à des expéditions fructueuses. Alors les Zanâta, poussés par l'envie, réunirent leurs forces pour le combattre ; mais lui-même, s'avançant à marches forcées, les attaqua de nuit pendant qu'ils tentaient une opération sur le territoire des Maghîla, en fit un grand carnage et fit sa proie de tout ce qu'ils avaient. Cet exploit accrut encore le nombre de ceux qui le suivaient, et il fut sollicité par eux de les mener à la conquête d'un autre territoire. Il les conduisit alors vers l'emplacement où s'éleva Ashîr, et, séduit par les nombreuses sources dont ce pays est arrosé, il y fonda la ville de ce nom, où il s'installa avec ses compagnons en 364/974. »

Contrairement à la chronologie proposée par l'historien oriental, c'est en 935 que le calife fatimide al-Qâ'im (934-946) ordonna à Zîrî b. Manâd de fonder la forteresse d'Ashîr, au sud de l'actuelle Alger, à plus de 1 000 mètres d'altitude au-dessus des plaines. Parfaitement située aux confins de la Kabylie, la ville prit rapidement de l'importance, au point que selon le géographe al-Bakrî « on assure que dans toute cette région il n'y a point de place qui soit plus forte, plus difficile à prendre et plus propre à décourager un ennemi ». Lorsque le calife al-Mu'izz s'installa en Égypte, il confia l'administration de l'Ifrîqyia à Bulukkîn b. Zîrî qui délaissa bientôt la ville pour s'installer à Kairouan. Ashîr passa ensuite aux mains des Hammadides avant de changer à plusieurs reprises de maîtres

La guerre contre Byzance

L'histoire du califat fatimide en Afrique du Nord fut également marquée par une lutte acharnée contre les Byzantins. Depuis la Sicile, les souverains shi'ites envoyèrent des troupes en Italie méridionale où, dès le règne du calife 'Ubayd Allâh, la Calabre fut menacée par plusieurs raids. En 918, l'armée fatimide s'empara de Reggio d'où elle ramena un important butin et des captifs, puis elle ravagea la région d'Oria (925) et soumit Naples et Salerne à un lourd tribut (928). Ces raids se poursuivirent sous le calife al-Qâ'im avec pour cible la cité de Gênes qui fut assiégée puis saccagée en 934. Si la rébellion d'Abû Yazîd ralentit momentanément l'expansion des Fatimides en Italie, leur flotte poursuivit cependant ses expéditions vers la Sardaigne, la Corse, Malte et Chypre.

La guerre contre les chrétiens reprit sous le règne d'al-Mansûr, d'autant que des accords passés entre le calife omeyyade et le basileus Constantin VII Porphyrogénète menaçaient directement les Fatimides. Une nouvelle campagne contre la Calabre fut menée en

951-952 : celle-ci aboutit à la défaite des troupes byzantines près de Gerace puis à la signature d'une trêve avec le basileus. La guerre reprit en 955 après que les Grecs aient attaqué plusieurs villes contrôlées jusque-là par les musulmans. La riposte musulmane ne se fit pas attendre et un nouvel accord de cinq ans survint en 957.

Celui-ci ne fut que de courte durée puisque la conquête de la Crète en 961 par Nicéphore Phocas envenima à nouveau les rapports avec Byzance. Le calife al-Mu'izz répliqua en envoyant les troupes kalbites de Sicile attaquer Taormine (962) et Rametta (963). L'offensive s'acheva par une bataille navale dans le détroit de Messine à l'issue de laquelle les Grecs furent défaits et le commandant de la flotte, Niketas, tué (965). L'empereur dut une nouvelle fois demander la paix, ce qui permit au calife fatimide de se consacrer pleinement à la conquête de l'Égypte.

La conquête de l'Égypte

L'intention de s'emparer de l'Égypte et de la Syrie fut un souci constant de la part des souverains fatimides. Ainsi, dès son avènement, en 914, le calife 'Ubayd Allâh avait mené une première offensive contre Alexandrie. En 919, al-Qâ'im fit une deuxième tentative contre la ville, mais ses troupes furent repoussées et durent se replier vers Barqa. Une autre campagne destinée à conquérir la vallée du Nil se produisit encore en 935-936, mais sans succès.

La conquête de l'Égypte se produisit finalement sous le règne d'al-Mu'izz. Celle-ci était alors aux mains des émirs ikhshîdides et se trouvait ravagée par la sécheresse et la famine. Le calife réunit d'importantes troupes dont il confia le commandement au général Djawhar al-Rûmî. L'offensive, déclenchée en 969, aboutit à la prise de Fustât et la conquête de Damas (970). Fort de ces succès, Djawhar fonda à proximité de Fustât une nouvelle ville, Le Caire (*al-Qâhira*, « la brillante »), où vint s'installer le calife al-Mu'izz dès 972. Délaissant l'Ifrîqiya, celui-ci la plaça sous l'autorité d'un chef berbère nommé Bulukkîn b. Zîrî tandis que la Sicile demeura jusqu'au milieu du XIe siècle entre les mains des Banû al-Kalbî (Kalbites).

Les activités économiques et culturelles

La richesse qu'allait bientôt connaître la dynastie fatimide en Orient ne saurait faire oublier que le temps du califat shi'ite en Afrique du Nord fut marqué par un éclat et une prospérité jusque-là inégalés dans ces régions. Kairouan et Sabra al-Mansûriya devinrent des capitales renommées, de grands centres culturels du monde musulman et surtout d'actifs lieux de négoce.

De grands bâtisseurs

Après avoir résidé dans le palais des Aghlabides à Raqqâda, près de Kairouan, le calife al-Mahdî édifia en 916 la ville de Mahdiya où il s'installa. Quelques décennies plus tard, en 947, après avoir réprimé la révolte kharidjite, al-Mansûr fit construire une seconde capitale appelée Sabra al-Mansûriya. D'autres cités de l'Ifrîqiya connurent également un essor remarquable et firent l'objet de nombreux aménagements de la part des souverains, comme Tunis, Sousse et Tripoli.

Une ville active : Tripoli d'après Ibn Hawqal (xe siècle)

« C'est une ville blanche, construite en rochers blancs, au bord de la mer. Elle est très riche, fortifiée, grande, pourvue d'un faubourg et de beaux marchés. Autrefois, dans ce faubourg, il y avait des marchés étendus, mais le gouvernement en a transporté une partie à l'intérieur des murailles. La région comprend de vastes cantons aux nombreux villages et une plaine. Ses recettes sont inférieures au revenu actuel de Barqa. On y trouve des fruits excellents et délicieux qui ont rarement leur pareil dans le Maghreb et même ailleurs comme des pêches, des poires, dont on ne trouve l'équivalent en quelque endroit que ce soit. Il y a une exportation considérable de laine de première qualité et de splendides pièces d'étoffe bleues et brunes, du genre des produits du Djabal Nafûsa, noires et blanches, toutes de grande valeur. On les transporte sur des navires de commerce qui mouillent jour et nuit, à chaque heure du matin et du soir, venant de l'empire byzantin, de la région du Maghreb, apportant toutes sortes de marchandises et de vivres. »

Disposant d'une importante façade maritime et de productions agricoles nombreuses et variées, l'Afrique du Nord fatimide connut une intense activité commerciale qui en fit l'une des plus grandes

puissances méditerranéennes de ce temps. Les ouvrages des géographes y signalent la présence d’une polyculture intensive autour de Kairouan (blé, fruits), largement destinée au ravitaillement de la ville, ainsi que d’importantes oliveraies autour de Sfax. Ils signalent également l’existence de productions spécialisées autour de certaines villes qu’il s’agisse de pistaches à Gafsa, des fruits à Tunis, ou de l’élevage du ver à soie à Gabès. Les textes mentionnent encore de nombreux produits manufacturés, comme des textiles, des verreries et surtout des céramiques renommées.

Le commerce, auquel participaient les princes de la famille fatimide et plusieurs hauts dignitaires de l’État, connut un grand essor. Mahdiya devient un lieu de négoce réputé, tout comme Sabra al-Mansûriya. Grâce à leur flotte, les Fatimides développèrent le commerce maritime, en important du blé et du bois de Sicile et en y exportant des produits manufacturés. Ils exportèrent également de l’huile, du blé et des produits manufacturés vers l’Égypte, le Soudan et le Maghreb occidental. Cet essor fut largement favorisé par un système monétaire solide fondé sur des monnaies d’or et d’argent d’un titre élevé, surtout à l’époque du calife al-Mu‘izz. Selon les documents de la Genizah du Caire, la monnaie d’or fatimide portait alors le nom de *al-mu‘izziya*. Elle était très convoitée et des dinars fatimides ont été retrouvés partout en Europe, en Italie, en Sardaigne, en Suisse, en Pologne et même en Suède.

Les dinars fatimides

Sous le règne du calife al-Mansûr (946-953) apparut un nouveau type de dinar caractérisé par la présence de trois cercles au droit et au revers, comportant des inscriptions concentriques séparées par un anneau vide. Ce nouveau style résultait de la volonté du souverain de rompre avec tout ce qui était susceptible de rappeler les traditions de frappe utilisées par le kharidjite Abû Yazîd. Les formules sont répétitives et se réfèrent au dogme shi‘ite. Plus tard, le formulaire reflétera encore plus nettement la doctrine shi‘ite, avec l’emploi d’expressions telles que « ‘Alî est le meilleur des élus de Dieu » ou « ‘Alî, l’aimé de Dieu ». Ce type de monnaie, très distinct des dinars omeyyades d’al-Andalus, se propagea au Maghreb jusqu’à Fès, en Sicile et en Italie du sud. Plus tard, après la fondation du Caire, il se répandit en Égypte et en Syrie.

La vie artistique

Dans le domaine artistique, la période fatimide fut marquée par de grandes réalisations. On assista à un essor des arts mineurs tels que le travail du verre, la marqueterie, la céramique, l'orfèvrerie, le textile, les métaux. L'or constituait l'une des principales marchandises importées vers l'Égypte. Il était destiné à l'orfèvrerie ouvragée en filigrane se présentant en formes géométriques dont les vides étaient comblés par des pierres précieuses. Le cristal de roche taillé y prit un certain essor, de même que le bronze qui servait à la confection d'outils de travail et à la confection de stèles pour décorer les palais.

Les activités culturelles

Sur le plan culturel, Kairouan demeura un grand centre où l'on continuait à débattre de sciences musulmanes, de droit, de tradition, de philosophie et de littérature. L'époque vit se développer une intense activité intellectuelle, littéraire et artistique. Les califes eux-mêmes rédigeaient des poèmes et portaient un intérêt particulier aux livres. Ils installèrent une grande bibliothèque à l'intérieur même de leur palais de Mahdiya puis à Sabra al-Mansûriya, où ils accueillirent de nombreux écrivains. Véritables mécènes, ils entretinrent ainsi un grand nombre d'intellectuels, écrivains ou poètes, à qui ils attribuèrent d'importantes sommes d'argent et de nombreux cadeaux. L'un des poètes les plus connus de cette époque fut Ibn Hâni' al-Andalusî (934-973), qui vécut sous le règne du calife al-Mu'izz dont il vantait les louanges. Le grammairien 'Uthmân b. al-Wazzîn (m. 957), le poète 'Alî b. Muhammad al-'Iyâdî (m. 976), qui fut le chantre des califes al-Qâ'im, al-Mansûr et al-Mu'izz, ou encore Muhammad b. Dja'far al-Kazzaz Tamîmî (m. 956) constituent d'autres figures marquantes de ce renouveau littéraire.

Kairouan fatimide et les juristes andalous (Yann Dejugnat)

À partir du moment où s'institutionnalisa le voyage vers l'Orient (*rihla ilâ al-Mashriq*) au début du IXe siècle, Kairouan occupa d'emblée une place de premier rang parmi les lieux fréquentés par les savants et lettrés andalous. Principal foyer d'islamisation de l'Occident musulman, l'ancienne ville-camp (*misr*), devenue une des métropoles de l'Islam, jouissait d'une situation particulièrement favorable :

située sur la route du pèlerinage, elle constituait la première étape d'un périple qui conduisait les lettrés andalous vers l'Égypte, le Hedjaz et l'Iraq. L'enseignement de Sahnûn (m. 240/854) joua un rôle décisif dans l'attrait initial de ce haut lieu de savoir. Formé au Caire et à Médine auprès des disciples de Malik b. Anas, ce célèbre juriste joua un rôle déterminant dans l'implantation du malikisme dans l'Occident musulman. Les changements de dynastie et les événements qui opposèrent parfois al-Andalus et l'Ifrîqiya n'ont pas mis fin aux voyages. Kairouan, même devenue fatimide, demeura un bastion du malikisme et le principal relais d'une culture dont l'Iraq abbasside fut, jusqu'à la fin du xe siècle, le principal centre d'impulsion. Les maîtres kairouanais continuèrent ainsi à attirer des disciples andalous, à l'instar d'Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî (m. 386/996). La vie intellectuelle à Kairouan apparaissait plus riche et diversifiée que celle d'al-Andalus. S'ils fréquentaient surtout les maîtres malikites, les quêteurs de science andalous s'y ouvraient aussi à d'autres courants juridico-religieux, comme le shafiisme, voire au domaine des sciences des Anciens, particulièrement en vogue à Bagdad. Ainsi, à l'époque d'al-Hakam II (961-976), Abû Marwân 'Abd al-Malik s'était rendu à Kairouan pour étudier la médecine auprès du célèbre Ibn Djazzâr, l'auteur du *Zâd al-musâfir*, que Constantin l'Africain traduisit en latin sous le titre de *Viaticum*. Il fallut attendre le milieu du xie siècle et l'irruption des Hilaliens pour qu'Alexandrie supplante définitivement Kairouan comme principal point d'appui dans les réseaux lettrés andalous.

Remarquable exemple de la renaissance du shi'isme au cours du xe siècle, le califat fatimide d'Ifrîqiya était finalement parvenu à conquérir l'Égypte. Cette victoire ne mit pas un terme à ses ambitions universalistes : bientôt l'autorité du souverain shi'ite s'étendit à la Palestine, à la Syrie méridionale et dès 970, le calife al-Mu'izz obtenait la soumission de La Mecque et de Médine, les lieux saints de l'islam, source de légitimité complémentaire. Ce déplacement du siège de l'autorité fatimide eut des conséquences considérables pour l'histoire de l'Afrique du Nord, non seulement parce qu'elle laissait l'Ifrîqiya aux mains d'une dynastie qui allait bientôt connaître de profondes divisions, mais surtout parce qu'elle confortait les visées des Omeyyades de Cordoue…

Compléments bibliographiques

BARRUCAND M. (dir.), 1999, *L'Égypte fatimide. Son art et son histoire*, Paris.

Dachraoui F., 1981, *Le Califat fâtimide au Maghreb (296-362/909-973). Histoire politique et institutions*, Paris.

Idrîs H. R., 1962, *La Berbérie orientale sous les Zîrîdes, x^e^-xiie siècle*, 2 vol., Paris.

Marçais G., 1946, *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge*, Paris.

Vanacker C., 1973, « Géographie économique de l'Afrique du Nord selon les auteurs arabes du ixe au milieu du xiie siècle », *Annales. Économies, Sociétés et Civilisations*, n° 3, p. 659-680.

Chapitre 8

Omeyyades
et Fatimides
au Maghreb

Des intérêts contraires
L'aggravation des tensions
Le succès Omeyyade

Si l'on en croit le rapport des chroniqueurs arabes, toute l'histoire du Maghreb au cours du xe siècle fut dominée par un conflit qui opposa les souverains fatimides et le califat omeyyade de Cordoue proclamé en 929, lorsque l'émir ‘Abd al-Rahmân III s'arrogea le titre califal qu'avaient porté ses ancêtres à Damas. Cette lutte qui opposait sunnites et shi‘ites se déroula avec l'appui de grandes formations tribales sédentaires, comme les Sanhâdja partisans des Fatimides, ou nomades, comme les Zanâta, alliés des souverains omeyyades. Retracer en quelques pages l'histoire de ce conflit s'avère extrêmement difficile dans la mesure où les revirements d'alliances furent fréquents, les oppositions d'intérêts se substituant le plus souvent à l'opposition religieuse dans un milieu dominé par une poussière d'entités tribales ballottées entre deux puissants pouvoirs concurrents. Faire de ce conflit séculaire une lutte politico-religieuse opposant sunnites et shi‘ites serait toutefois éminemment réducteur dans la mesure où le contrôle des voies commerciales venues du sud joua certainement un rôle non négligeable dans cette guerre.

Des intérêts contraires

Les ambitions Fatimides

Même si la préoccupation principale des souverains fatimides fut toujours d'étendre leur pouvoir vers l'Orient, ils ne pouvaient le faire qu'en affermissant le plus fortement possible leur domination sur le Maghreb. C'était en effet de cette région qu'ils tiraient les moyens économiques et militaires qui pouvaient leur permettre de réaliser leurs ambitions. Il était en particulier important pour eux de contrôler le point d'arrivée principal des « routes de l'or » sahariennes, c'est-à-dire Sidjilmâsa. Au début du xe siècle, le shi'isme avait encore peu pénétré le Maghreb occidental et le principal point d'appui des souverains fatimides au Maghreb central était Tâhart, où était installé le général miknasien Masâla b. Habûs. L'opposition la plus dangereuse au pouvoir fatimide venait des tribus zanâta du Maghreb central qui avaient prêté antérieurement une obédience de principe à l'émirat kharidjite de Tâhart. À partir de 917, Masâla s'empara par deux fois de Nakûr et prit en 921 Fès à l'Idriside Yahyâ IV, avant d'aller remplacer la même année l'émir midraride de Sidjilmâsa par un cousin plus docile. Mais en 924 le général Masâla périt en combattant la puissante tribu zanâta des Maghrâwa, qui se déplaçait entre la vallée du Chélif et la région de Tlemcen, et dont le chef, Muhammad b. Khazar, était sensible aux ouvertures que commençait à lui faire l'émir de Cordoue 'Abd al-Rahmân III.

Le renouveau cordouan

De son côté, l'État omeyyade dépendait étroitement des richesses minières de l'ouest maghrébin et surtout de l'or saharien qui, arrivant à Sidjilmâsa, y était monnayé, ainsi qu'à Aghmât et Fès, avant de gagner al-Andalus par Ceuta et Tlemcen, deux de ces trois villes tenues par des Idrisides. Ce trafic devant être à tout prix défendu contre les empiétements de leurs ennemis, les souverains omeyyades entreprirent de s'allier à tous ceux que la

politique fatimide menaçait, comme les chefs idrisides et les groupes zanâta. L’avènement de l’émir ‘Abd al-Rahmân III en 912 marqua un tournant majeur dans la politique omeyyade lorsque celui-ci décida d’intervenir au Maghreb occidental. Désireux de mettre un terme à l’essor du shi‘isme de l’autre côté du détroit, le nouveau souverain renforça les défenses côtières andalouses ainsi que sa flotte, puis il chercha à aider les anciens alliés de Cordoue sur la rive maghrébine du détroit : par deux fois, en 917 et 921, grâce à l’aide omeyyade, la petite dynastie salihide de Nakûr que les Fatimides tentaient d’éliminer put revenir au pouvoir. Quelques années plus tard, vers 926-927, fut prise et fortifiée Malîla (Melilla), à titre de poste avancé pour Cordoue et de refuge pour ses alliés tribaux. La même année, une intervention militaire fut organisée dans la région de Ceuta pour mettre fin à la prédication d’un « faux prophète » appelé Hamim, qui était apparu chez les Ghumâra. Il s’agissait surtout pour le souverain omeyyade d’illustrer son rôle de défenseur de l’orthodoxie sunnite. La prise du titre califien par ‘Abd al-Rahmân III en 929 conforta les prétentions omeyyades au Maghreb, alors même que des marchands andalous s’installaient à Ténès et Oran. Dans le nord du Maroc, quelques princes idrisides commencèrent à reconnaître la souveraineté de Cordoue, dont la propagande s’efforça de gagner les tribus du Rif. Le principal allié des Omeyyades était alors le chef des Maghrâwa, Muhammad b. Khazar.

Les premières tensions

Pour maintenir le pouvoir fatimide au-delà de l’Ifrîqiya, l’héritier présomptif Abû al-Qasîm mena en 927-928 une grande expédition destinée à soumettre les tribus du Maghreb central et oriental. C’est alors que fut fondée la ville de Msila, par un partisan des shi‘ites d’origine andalouse, ‘Alî b. Hamdûn al-Andalusî. En revanche, en direction de l’ouest, la position fatimide fut affaiblie par la mort de Masâla b. Habûs, le fidèle représentant du pouvoir fatimide à Tâhart. Le chef miknasien Mûsâ b. Abî al-‘Afiya, auquel Masâla avait confié le gouvernement de Fès, en fut chassé par

l'Idriside al-Hasan b. Muhammad b. Qâsim. Sans doute Mûsâ put-il réoccuper la ville un peu plus tard, mais ceci ne profita pas longtemps au pouvoir fatimide, car dès 931, après avoir attaqué et détruit Nakûr, ce chef se rallia aux Omeyyades de Cordoue, se rendant probablement compte qu'il ne pouvait s'opposer à la progression de leur influence au Maghreb occidental. La même année, 'Abd al-Rahmân III s'emparait de Ceuta qu'il fit fortifier puissamment. Les rapports avec les chefs politiques ou les tribus du Maroc septentrional et de la côte actuelle de l'Algérie s'intensifièrent alors. 'Abd al-Rahmân III proclama, dans les lettres qu'il leur envoya, son intention d'étendre son pouvoir à l'Ifrîqiya et à l'Orient. À partir de ses points d'appui sur la côte maghrébine, le pouvoir omeyyade s'efforça de contrôler le nord du Maroc, sans qu'il fût toujours facile de maintenir la paix entre les Miknâsa de Mûsâ b. Abî al-'Afiya et les Maghrâwa. C'est dans ce contexte instable qu'une délégation des gens d'Alger (les Banû Mazghanâ), jusque-là soumis au calife fatimide, vint faire allégeance au souverain omeyyade et lui demander de leur envoyer un gouverneur.

'Abd al-Rahmân III et les chefs berbères du Maghreb d'après Ibn Hayyân (XIe siècle)

« 'Îsâ al-Râzî indique que dans ses lettres aux émirs berbères de la côte (maghrébine), ses alliés, al-Nâsir li dîni-Llâh ('Abd al-Rahmân III) ne cessait pas de faire état de ses prétentions à s'emparer du pouvoir au Mashriq et à son intention de récupérer ce qui avait été enlevé à ses ancêtres, lors d'une campagne militaire où il irait combattre (ses ennemis). Il évoquait des récits qui semblaient favorables à une telle affaire, et la croyance unanime qu'ils s'accompliraient, en expliquant à ces chefs (le terme utilisé est *mulûk*, ou « rois ») qu'ils seraient ses alliés et son avant-garde dans une telle entreprise et qu'ils participeraient à sa gloire et haute renommée. Il les poussait et les incitait ainsi à se dresser contre ses ennemis, les Banû 'Ubayd Allâh, souverains shi'ites qui régnaient en Ifrîqiya, à combattre leurs alliés et à réduire leurs territoires. En même temps, il ne cessait de leur envoyer des cadeaux et des présents, de (riches) vêtements et des faveurs pour affirmer son intention de conserver leur alliance et loyauté, ce qui était pour lui la cause de grandes dépenses et de lourdes charges. »

L'aggravation des tensions

Les règnes des califes fatimides Al-Qâ'im et Al-Mansûr

Peu après la mort du *Mahdî* (934), son successeur al-Qâ'im organisa une expédition contre le Maghreb occidental (935). Mûsâ b. Abî al-'Afiya fut chassé de Fès et Nakûr fut prise une nouvelle fois. Zîrî b. Manâd, le chef des Sanhâdja du Maghreb central convertis au shi'isme, fut alors autorisé en 936 à édifier une ville à Ashîr. Cette place et Msila, dans le Zab, confiée à 'Alî b. Hamdûn al-Andalusî, constituèrent dorénavant les bastions avancés du pouvoir fatimide. Ces progrès furent momentanément remis en cause par la révolte du kharidjite Abû Yazîd qui tenta de se rapprocher de Cordoue : une flotte omeyyade commandée par l'amiral Muhammad b. Rumâhis se mit en route depuis Almería pour appuyer le rebelle, mais elle rebroussa chemin lorsqu'il apparut que le calife al-Mansûr était en train de rétablir la situation. La principale action du pouvoir cordouan au cours de cette période fut, en dehors de l'accueil fait aux adversaires des Fatimides venus se réfugier à Cordoue et de l'aide occasionnelle qu'on put leur apporter, des efforts constants pour contrôler les principautés idrisides du nord du Maroc et l'occupation de Tanger en 951. Après la mort d'Abû Yazîd et la fin de révolte kharidjite (947) le calife al-Mansûr gagna Tâhart dont le chef miknâsa Hâmid b. Yasal, s'était rallié au califat de Cordoue et avait abandonné la ville pour rejoindre al-Andalus. Malade, le calife demeura quelque temps à Tâhart, puis il repartit pour l'Ifrîqiya en soumettant au passage quelques tribus berbères. Il parvint à Kairouan en janvier 948, et s'installa dans la nouvelle ville princière de Sabra al-Mansûriyya, qu'il avait fait fonder en son absence aux portes de Kairouan.

Al-Mu'izz et l'intensification du conflit

Le conflit entre Omeyyades et Fatimides s'intensifia à partir de 953, du temps du quatrième calife fatimide, al-Mu'izz. Dès le début de son règne, celui-ci consolida ses bases au Maghreb central en soumettant les Hawwâra des Aurès et en comblant de faveurs les chefs sanhâdja, en particulier le maître d'Ashîr, Zîrî b. Manâd. Ce personnage tenait les régions situées entre le Zab gouverné par

les Banû Hamdûn, et Tâhart, que Ya‘lâ b. Muhammad, le chef d’une tribu zanâta ralliée aux Fatimides, les Banû Ifran, était censé maintenir dans l’obédience fatimide, alors que l’autre grande fraction des Zanâta, celle des Maghrâwa que dirigeaient les Banû Khazar, se situait depuis trois décennies dans la mouvance cordouane. Pour des motifs encore imprécis, ce système d’alliances s’inversa au milieu du xe siècle, lorsque Ya’lâ b. Muhammad se rapprocha de Cordoue alors que son rival, Muhammad b. Khazar, reconnut soudainement la souveraineté fatimide. L’attaque d’un navire transportant du courrier échangé par le souverain fatimide avec la Sicile par un navire omeyyade en route vers l’Orient, provoqua la confrontation ouverte entre les deux califats. En 954, une flotte sicilienne dirigée par le gouverneur de l’île, Ibn al-Kalbî, vint saccager Almería, ce qui provoqua la riposte d’une escadre omeyyade contre les côtes de l’Ifrîqiya. Une autre offensive fatimide se produisit vers 959-960, lorsqu’une importante armée s’avança vers le Maghreb occidental pour le replacer sous la domination fatimide. Dirigée par le général Djawhar, accompagné de Zîrî b. Manâd et de Muhammad b. Khazar, elle s’empara de Tâhart, où périt Ya‘lâ b. Muhammad, puis de Sidjilmâsa où l’émir midraride Muhammad b. Fath b. Wasûl venait d’embrasser le malikisme et de se proclamer calife. L’armée se dirigea ensuite vers Fès, dont le chef du moment, Ahmad b. Abî Bakr, venait de se soumettre au calife omeyyade. Ce dernier lui avait même envoyé quelque temps auparavant (955-56) des subsides pris sur le butin fait sur les chrétiens pour financer un agrandissement de la mosquée des Kairouanais, établissant ainsi symboliquement un lien entre la guerre sainte contre les infidèles et la lutte contre les Fatimides. Tandis que Djawhar soumettait diverses tribus du nord du Maroc, Zîrî b. Manâd maintint le siège de la capitale jusqu’à la soumission d’Abû Bakr en novembre 959. Après une année passée au Maghreb occidental, Djawhar revint à Sabra al-Mansûriyya en octobre 960, sans avoir pu conquérir Ceuta et Tanger, que tenaient des garnisons omeyyades. Il avait obtenu la soumission des princes idrisides, mais la situation demeura incertaine : ainsi, peu après le départ de l’armée de Djawhar, les habitants de Sidjilmâsa tuèrent le gouverneur fatimide

de la ville pour rendre le pouvoir à un Midraride. Celui-ci alla s'excuser à Sabra et fut finalement confirmé dans son gouvernement, si bien qu'à la mort du calife ‘Abd al-Rahmân III et de Muhammad b. Khazar (961), la domination fatimide semblait rétablie à Fès et à Sidjilmâsa, cependant que l'autorité de Zîrî b. Manâd était étendue à Tâhart.

L'intervention des Zirides

Dans les années 961-971, l'autorité du calife fatimide étant réaffirmée sur l'ensemble du Maghreb, les circonstances l'amenèrent à donner de plus en plus la priorité aux affaires orientales. Durant la même période, à Cordoue, le successeur de ‘Abd al-Rahmân III, al-Hakam II, renoua patiemment les fils des alliances tribales. En 963, on vit même arriver à Cordoue des ambassadeurs des Barghawâta. Un nouveau changement dans les systèmes d'alliances vint du gouverneur de Msila Dja‘far b. ‘Alî b. Hamdûn al-Andalusî. Irrité par la faveur croissante dont jouissait Zîrî b. Manâd auprès d'al-Mu‘izz, il se rapprocha des Omeyyades. En 971, il refusa de se rendre à Mahdiya où l'avait convoqué le calife fatimide, pour aller se réfugier chez les Zanâta et leur chef, Muhammad b. al-Khayr, petit-fils de Muhammad b. Khazar, qui avaient à nouveau déclaré leur hostilité aux Fatimides après le départ de Djawhar. Ils mirent en déroute et tuèrent Zîrî b. Manâd (971). La tête du vaincu fut envoyée à Cordoue où Dja‘far se rendit peu de temps après pour y résider, accompagné d'un bon nombre de Zanâta qui avaient participé à la victoire contre Zîrî b. Manâd, comme les Banû Birzal. Cet échec fut rapidement compensé par un succès du fils de Zîrî, Bulukkîn, qui dévasta le territoire des Zanâta et remporta sur eux une grande victoire dans la région de Tlemcen. Ce chef sanhâdja apparut désormais comme le meilleur défenseur de la cause fatimide au Maghreb et c'est à lui que le calife remit le gouvernement de l'Ifrîqiya à son départ pour Le Caire en 972.

Les succès de Bulukkîn b. Zîrî d'après Ibn ‘Idhârî (XIIIe siècle)

« En février 971, Yûsuf b. Zirî al-Sanhâdjî, plus connu sous le nom de Bulukkîn, livra à Muhammad b. al-Khayr, émir des Zanâta, une bataille où il resta vainqueur et où il tua des parents et des partisans de son ennemi. Ce dernier, voyant que Bulukkîn le cernait, se jeta sur sa propre épée et se tua avant que son vainqueur pût s'emparer de lui. Les résultats de cette victoire furent considérables pour Bulukkîn, dont le nom se répandit dans le Gharb. Il conquit ensuite ce pays, massacra les Zanâta, ruina la ville d'al-Basra et s'obstina contre celle de Ceuta ; mais celle-ci marqua les limites de ses succès, car il dut s'en retirer sans avoir pu s'en rendre maître. »

Le succès Omeyyade

L'engagement cordouan

Les dernières années du règne d'al-Hakam II furent marquées par une mainmise croissante sur le Maroc, avec l'envoi de véritables armées et la soumission par la force, en 972-974, de l'Idriside Hasan b. Gannûn, qui tenait Basra, mais aussi Asilah sur la côte et, sur les hauteurs, Hadjar al-Nasr. En 975, l'ancien « seigneur » de Msila, Dja'far b. Hamdûn, et son frère Yahyâ furent envoyés au Maghreb où, bien reçus par les Zanâta (Maghrâwa et Banû Ifran, sous leurs chefs respectifs Zîrî b. 'Atiya et Yaddû b. Ya'lâ), ils s'efforcèrent d'y organiser une armée sur une base locale. Cette active politique trouva son aboutissement après 981, sous le *hâdjib* andalou al-Mansûr b. Abî Amîr, du temps du calife omeyyade Hishâm II. Un autre fait majeur des dernières années du règne d'al-Hakam II fut l'intensification d'une certaine « berbérisation » de l'armée omeyyade avec l'engagement dans les troupes califiennes d'importants contingents tribaux venus de diverses régions du Maghreb. C'est à cette même époque que Bulukkîn b. Zîrî lança deux grandes expéditions au Maghreb occidental, en 973 puis en 979-982 : il s'empara de Fès et de Sidjilmâsa, et tenta vainement de prendre Ceuta, avant de ravager les territoires soumis aux Barghawâta. Curieusement, comme lors de l'expédition précédente, le calife lui donna l'ordre d'interrompre son offensive. C'est durant cette période d'occupation de Fès par les Zirides (980) que fut sculpté le *minbar* de la mosquée des

Andalous. Cette domination du Maghreb occidental ne fut pas plus durable que les précédentes puisque dès 980, Sidjilmâsa était prise par un chef tribal allié de Cordoue, Khazrûn b. Falful de la tribu des Maghrâwa. On prononça dès lors la *khutba* dans la cité au nom des Omeyyades, et l'on y frappa des monnaies, essentiellement des dinars, sous la même invocation de 988-89 à 1004-05.

Liste des califes omeyyades d'al-Andalus

- 'Abd al-Rahmân III (émir de 912 à 929 puis calife de 929 à 961)
- Al-Hakam II (961-976)
- Al-Hishâm II (976-1009)
- 1009-1031 : 14 califes
- 1031 : fin du califat

Les victoires Amirides

L'Idriside al-Hasan b. Ghannûm, qui avait résidé à Cordoue après sa soumission, avait été conduit à quitter al-Andalus un peu avant la mort d'al-Hakam II avec lequel il s'était brouillé et était allé jusqu'au Caire pour demander le secours des Fatimides. Il semble avoir reçu une aide de Bulukkîn b. Zîrî pour revenir au Maroc, mais après sa mort (984), son successeur, al-Mansûr, cessa de s'intéresser à ce lointain allié. Le *hâdjib* andalou Ibn Abî Amir mena une expédition qui l'obligea à se soumettre contre promesse de vie sauve, ce qui n'empêcha pas Ibn Abî Amir de le faire exécuter dès son arrivée en al-Andalus (985). Cette intervention marquait le début d'une période de grande activité à la fois militaire et diplomatique omeyyade au Maghreb occidental. Dorénavant, les efforts cordouans furent consacrés à rechercher le ralliement des grandes tribus zanâta mais la tâche s'avéra fort délicate tant les rivalités entre les chefs des groupes tribaux (Maghrâwa, Miknâsa, Banû Ifran) étaient promptes à s'enflammer.

Un événement important de cette période fut, en 989, le ralliement inattendu à Ibn Abî Amir d'un oncle de l'émir ziride de

Kairouan, Abû al-Bahar b. Zîrî. Le seul résultat durable de ce ralliement fut d'amener à Cordoue de nouveaux contingents berbères, sanhâdja cette fois-ci, qui devaient jouer quelques années plus tard un rôle important dans la crise du califat de Cordoue. De 992 à 997, le pouvoir amiride fut reconnu à Fès. Dans cette extension nord-africaine de sa puissance, on assiste à la prépondérance du puissant émir maghrâwa, descendant des Banû Khazar, Zîrî b. 'Atiya, auquel est donné un titre de vizir qui lui reconnaît une quasi « vice-royauté » du Maghreb occidental. Ce chef réussit à étendre son autorité du Maghreb extrême au Zâb, et cessa de résider à Fès pour aller s'installer à Oujda, ville qu'il fonda en 994. Mais le caractère incertain de sa fidélité amena Ibn Abî Amîr à envoyer des forces avec à leur tête son fils 'Abd al-Malik pour le contraindre à plus d'obéissance (998). Il tenta de résister mais dut se replier vers le Sahara, tandis que 'Abd al-Malik s'installait à Fès. Il y fit construire une mosquée au nord de la ville et embellit la mosquée d'al-Qarawiyyîn : il y édifia une coupole et remplaça le dossier de la chaire à prêcher que Bulukkîn b. Zîrî avait autrefois offert à la mosquée afin que la dédicace qui s'y trouvait ne soit plus un hommage à la gloire des Fatimides mais un témoignage de la suprématie omeyyade sur la ville. L'objet portait l'inscription suivante :

« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux. Ceci fut fait sur l'ordre du grand chambellan secouru par Dieu, al-Mansûr, épée de l'empire de l'imâm et serviteur de Dieu, Hishâm, secouru par Dieu. Que Dieu prolonge leurs jours. Abû Amîr Muhammad. Fait en l'année 998. Ibn Abî Amir. Qu'il reçoive l'inspiration de Dieu. »

LE MINBAR DE LA MOSQUÉE DES ANDALOUS À FÈS



Le « protectorat » cordouan

Le premier représentant du pouvoir omeyyade au Maghreb occidental fut le propre fils d'al-Mansûr, ʻAbd al-Malik. Celui-ci regagna Cordoue au mois d'avril 999 et fut remplacé par Wâdih, l'ancien gouverneur de la Marche Moyenne d'al-Andalus qui soumit les Barghawâta. Zîrî b. ʻAtiya revint quelques années plus tard sur le devant de la scène. Plutôt que de tenter de s'en prendre aux zones dominées par les Omeyyades d'où il avait été chassé, il s'attaqua aux franges occidentales du domaine fatimide. Profitant de la mort de l'émir ziride al-Mansûr (996) et des dissensions qui suivirent entre son fils et successeur Bâdîs et plusieurs de ses parents, il s'empara de Tâhart, Tlemcen, Ténès et Msila, où il fit proclamer la souveraineté omeyyade pour se rapprocher de Cordoue. Son fils al-Muʻizz, qui lui succèda à sa mort (1001) se réconcilia définitivement avec Cordoue et le nouveau *hâdjib* andalou ʻAbd al-Malik, sans doute conscient des difficultés que soulevait un gouvernement direct du Maghreb, lui rendit Fès en

l’investissant d’un diplôme qui lui donnait autorité sur tout le Maghreb occidental (1006), à l’exception de Sidjilmâsa, qui demeura aux mains d’un autre émir maghrâwa, Wânnûdîn b. Khazrûn b. Falfûl, le fils de celui qui l’avait enlevée aux Midrarides en 980.

Les frappes omeyyades de Sidjilmâsa (Fátima Martín)

Sous le règne du calife Hishâm II, furent émises des monnaies dans quelques villes du Maghreb comme Fès, Nakûr et Sidjilmâsa. Celles-ci se distinguaient par des légendes mentionnant le calife et son hâdjib, *évoqué par le nom Amir (Ibn Abî Amir, al-Mansûr). Il s’agissait le plus souvent de dírhams mais Sidjilmâsa se distinguait par le fait que la ville frappait aussi des monnaies d’or, non seulement à cause de la présence de ressources minières dans la région, mais également à cause de sa situation au débouché des voies transsahariennes. À Fès et à Nakûr, les monnaies frappées sous les souverains omeyyades portaient les noms de dignitaires responsables de la politique cordouane en Afrique du Nord, comme Wâdih, Zîrî ou al-Mu‘izz. À Sidjilmâsa, en revanche, on y voyait figurer le nom d’Amir ainsi qu’un nom encore mal identifié, même si plusieurs auteurs comme Antonio Prieto y Vives, George Miles ou Juan Ignacio Sáenz-Díez l’ont interprété comme Wânnûdîn, le fils de Khazrûn b. Falfûl. Plus récemment, d’autres chercheurs comme Tawfiq Ibrahim, Alberto Canto et Fátima Martín, y ont lu le mot* wazina *(poids), en relation avec la valeur élevée des pièces frappées entre 392 et 400 H. Par la suite, d’autres dinars furent frappés à Sidjilmâsa, y compris pendant les troubles de la* fitna *en al-Andalus.*



Le vaste conflit pour la domination du Maghreb occidental qui marqua l’ensemble du xe siècle s’achevait donc par la victoire de

Cordoue. Ce succès assurait au califat de Cordoue le contrôle des « routes de l'or », souvent évoquées dans l'historiographie maghrébine. Toutefois, les sources écrites font surtout état de dépenses importantes pour les besoins de la guerre et de la diplomatie en Afrique du Nord et on ne sait rien de la façon dont le trésor omeyyade était alimenté à partir des trafics sahariens. En tout état de cause, la domination par les Omeyyades du Maghreb occidental, et donc des fameuses routes de l'or, n'empêcha pas l'effondrement brutal du califat au moment même où son succès politique au Maghreb semblait acquis. L'or de Sidjilmâsa revenait aux Omeyyades mais il n'est pas sûr que les efforts déployés permirent de compenser les dépenses occasionnées pendant des décennies. De fait, peu de temps après ces victoires, la révolte grondait à Cordoue et ce furent les contingents berbères venus s'y installer qui furent l'une des causes les plus visibles de l'affaiblissement du régime puis de sa disparition (1031).

D'après Pierre Guichard

Compléments bibliographiques

DACHRAOUI F., 1981, *Le Califat fatimide au Maghreb (226-362/909-973). Histoire politique et institutions*, Tunis.

GUICHARD P., 2000, *Al-Andalus*, Paris.

IDRIS H. R., 1959, *La Berbérie orientale sous les Zirides (x^e^-xiie siècles)*, t. 1, Paris.

LÉVI-PROVENÇAL E., 1999 [1950], *Histoire de l'Espagne musulmane*, t. 2, Paris.

SÉNAC P., 2006, *Al-Mansûr, le fléau de l'an mil*, Paris.

Chapitre 9

Zirides, Badisides et Hammadides

Les débuts de la dynastie Ziride
Les Zirides et la Méditerranée
Une époque prospère

Peu de temps avant de quitter l'Ifrîqiya pour l'Égypte (972), le calife fatimide al-Mu'izz avait désigné un chef sanhâdja nommé Bulukkîn b. Zîrî (972-984) pour poursuivre la lutte contre le calife omeyyade d'al-Andalus et ses alliés, les Zanâta. L'histoire de la dynastie à laquelle cet homme donna naissance fut rapidement marquée par de vives tensions au sein de la famille régnante au point qu'au bout de quelques décennies on vit surgir deux dynasties rivales, parfois désignées sous les noms de Badisides et Hammadides. Bien éclairée par les chroniqueurs arabes et par de nombreux recueils de consultations juridiques, cette période de trois-quarts de siècle est également connue par les multiples vestiges architecturaux qu'elle a laissés derrière elle, à commencer par la célèbre forteresse algérienne de la Qal'a des Banû Hammâd qui a depuis longtemps attiré l'attention des archéologues et des historiens de l'art.

Les débuts de la dynastie Ziride

Une fois promu au titre de gouverneur de tout l'Occident fatimide avec le titre honorifique de *Sayf al-Dawla* (le sabre de la dynastie),

à l’exception de la Sicile et de Tripoli, Bulukkîn b. Zîrî s’installa à Sabra al-Mansûriya. Après avoir pris Alger (960) et défait les Zanâta en 971, il s’était emparé du Zâb et de Msila. Ces succès amenèrent le calife fatimide à lui donner la *kunya* d’Abû al-Futûh, « le père des victoires ». L’un des premiers gestes du nouvel émir fut de confier le gouvernement de l’Ifrîqiya à l’un de ses proches, ‘Abd Allâh b. Muhammad al-Kâtib, ce qui lui permit de combattre pendant plusieurs années (979-984) au Maghreb occidental où il s’empara de Fès, de Sidjilmâsa et de Basra, mais sans parvenir à prendre Ceuta. À sa mort, en 984, son fils al-Mansûr lui succéda sans difficulté majeure même si ce mode de transmission du pouvoir heurtait les sensibilités des chefs des tribus Sanhâdja, les soutiens du régime.

C’est à partir de cette date que ce régime rencontra ses premières difficultés. Le règne d’al-Mansûr fut en effet marqué par des rivalités entre les chefs de l’administration au point que ‘Abd Allâh b. Muhammad al-Kâtib, surnommé « le superbe » par certains chroniqueurs arabes, fut même exécuté par ordre de l’émir (988) et remplacé par un autre homme de confiance, Yûsuf b. Abî Muhammad. Les excès commis par ce dernier en matière de fiscalité conduisirent le souverain à se débarrasser de lui pour le remplacer à la tête de l’Ifrîqiya par Muhammad b. Abî al-‘Arab al-Kâtib (992).

Les premiers émirs zirides
- Bulukkîn b. Zîrî (972-984)
- Al-Mansûr b. Zîrî (984-996)
- Bâdîs b. al-Mansûr (996-1016)
- Al-Mu‘izz b. Bâdîs (1016-1062)

Ces difficultés s’accrurent après la mort de l’émir al-Mansûr (996), sous le règne de son fils Bâdîs, lorsque ce dernier dut affronter l’opposition de plusieurs de ses parents. Après avoir confié l’Ifrîqiya à un vice-émir arabe, il désigna son oncle Yattûfat comme gouverneur de Tâhart et l’envoya en compagnie d’un autre de ses oncles, Hammâd, le gouverneur d’Ashîr, pour combattre les

Zanâta. L’armée ziride fut défaite et le souverain dut intervenir en personne pour poursuivre la lutte. En 999, il affronta l’émir des Maghrâwa, Zîrî b. ‘Atiyya, auquel s’était allié Fulful b. Sa‘îd, le chef des Zanâta et plusieurs de ses parents. Après de durs combats, il finit par l’emporter en 1001, grâce à l’aide apportée par son grand-oncle Hammâd b. Bulukkîn. Les chefs rebelles furent mis à mort et les survivants se réfugièrent en al-Andalus où ils fondèrent une principauté autour de Grenade (1013). Une nouvelle offensive des Zanâta, fut repoussée en 1004 et, dans les années qui suivirent, Bâdîs parvint à vaincre en Tripolitaine une armée envoyée par le calife fatimide inquiet de l’autonomie croissante de son ancien allié.

Les dernières années du règne de Bâdîs furent surtout consacrées à combattre l’opposition de son grand-oncle Hammâd b. Bulukkîn, qui revendiquait une partie du domaine ziride en échange de son appui. Un accord survint en 1005 : Hammâd obtint les territoires du Maghreb central tandis que Bâdîs conserva les villes de l’Ifrîqiya, parmi lesquelles Sabra al-Mansûriya et Mahdiya. La dynastie ziride se divisa ainsi en deux branches : les Badisides et les Hammadides. Pour asseoir son pouvoir, l’émir hammadide entreprit alors d’édifier sur les ruines d’une forteresse antique (*Qal‘at al-Hidjâra*, à 35 km au nord-est de Msila), une forteresse connue sous le nom de la Qal‘a des Banû Hammâd, la capitale du nouveau régime. Les travaux débutèrent en 1007 pour s’achever moins de trois ans plus tard. Peuplée par des éléments sanhâdja et des populations déplacées de force depuis Msila et les Aurès, cette cité connut rapidement un vif rayonnement culturel, scientifique et commercial, attirant des personnalités comme le savant juif ‘Abd al-Rahîm b. Isaac b. al-Madjlûn al-Fâsî, ou le poète Abû al-Fadl b. al-Nahwî.

LE MINARET DE LA MOSQUÉE DE QAL‘A DES BANÛ HAMMÂD



L'accord conclu entre les deux familles ne fut que de courte durée dans la mesure où Hammâd refusa de restituer à son neveu plusieurs forteresses situées aux confins de ses domaines, en particulier Constantine. Bâdîs se mit alors en marche contre son oncle réfugié dans la Qal'a et il remporta d'abord une grande victoire au Chélif en octobre 1015. Il ne put cependant vaincre son ennemi et mourut dans son campement alors qu'il assiégeait la Qal'a en mai 1016. Son armée regagna alors Mahdiya tandis que le pouvoir revint à son fils, al-Mu'izz b. Bâdîs âgé de huit ans. Un nouvel accord intervint à la suite de deux années de conflit mais ce n'est qu'en 1018 que l'émir badiside al-Mu'izz (1016-1062) reconnut l'autorité des Hammadides. Un nouveau traité reconnut à Hammâd tout le Maghreb central et cet accord fut semble-t-il respecté jusqu'à la mort de ce dernier (1029). En 1041, d'autres tensions opposèrent les deux dynasties avant d'aboutir à une nouvelle entente l'année suivante, peu de temps avant que l'invasion hilalienne ne vienne déferler sur ces territoires.

Les premiers souverains hammadides

Hammâd b. Bulukkîn (1008-1028)
Al-Qâ'id b. Hammâd (1028-1054)
Muhsîn b. al-Qâ'id (1054-1055)
Bulukkîn b. Muhammad b. Hammâd (1055-1062)
Al-Nâsir b. Hammâd (1062-1088)
Al-Mansûr b. al-Nâsir (1088-1105)

L'administration Ziride

L'administration mise en place par les souverains zirides est assez mal connue même s'il est aujourd'hui admis que le nouveau pouvoir conserva la plupart des structures d'époque fatimide. Bien que liés au Caire par un serment d'allégeance, les premiers émirs zirides furent pratiquement indépendants et semblent s'être succédés de père en fils sans difficulté majeure. Jamais toutefois ils ne manifestèrent leur désir d'aspirer à la dignité califale. L'émir

était le détenteur de toute autorité civile et militaire, financière et judiciaire. Occupés au Maghreb occidental par la lutte contre les tribus zanâta, ils déléguèrent une partie de leur autorité en Ifrîqiya à des chefs locaux qu'ils considéraient comme leurs lieutenants, à la manière de « vice émirs » selon l'expression de Hady Roger Idris. Dans le domaine monétaire, les souverains zirides firent frapper des monnaies au nom des souverains fatimides, du moins jusque vers 1049-1050 quand, à la suite d'une réforme monétaire, ils inaugurèrent la frappe de nouvelles monnaies d'or.

Les émirs zirides maintinrent également le service de la poste (*dîwân al-barîd*), destiné à transmettre les ordres du calife et à le tenir informé de la situation. L'administration provinciale fut confiée à des gouverneurs désignés sous les noms de *'âmil* ou de *wâlî*. Si l'on en croit les données chiffrées avancées par les chroniqueurs arabes, l'armée ziride comprenait plusieurs dizaines de milliers d'hommes, qu'il s'agisse de cavaliers ou de fantassins. Elle était commandée par des Arabes originaires d'Ifrîqiya et des chefs sanhâdja, et l'émir disposait encore d'une garde personnelle majoritairement composée d'esclaves noirs. Il disposait également d'une flotte de guerre dont les effectifs s'étaient réduits à la suite du départ des Fatimides vers l'Orient et, par la suite, du fait du blocus que les Normands de Sicile opérèrent pour interdire l'arrivée du bois dans les ports comme Mahdiya.

Au-delà de ces difficultés, il ne fait aucun doute que les souverains zirides, tout comme les Hammadides, furent des émirs très riches, et que la fiscalité qu'ils conservèrent de l'époque fatimide leur apportait des revenus considérables. Fondée sur des droits de douanes et sur les revenus des grands domaines, celle-ci leur rapportait des sommes conséquentes au point que le géographe al-Bakrî relate que les droits de porte à Sabra, pour une seule journée, s'élevaient à 26 000 dirhams. Ces revenus leur permirent même de diminuer le montant du *kharâdj* puis de le supprimer en 991, non sans souci de s'attirer les faveurs des populations.

La ville de Sabra al-Mansûriya d'après al-Bakrî (XIe siècle)

« La ville de Sabra, qui touche à celle de Kairouan, fut bâtie en l'an 337 (948-949) par Ismâ'îl. Il y établit son séjour et lui donna le nom d'al-Mansûriya. Sabra continua, jusqu'à l'époque de sa ruine, à servir de résidence aux souverains du pays. Ma'add al-Mu'izz, fils d'Ismâ'îl (al-Mansûr), y transféra tous les bazars et toutes les fabriques de Kairouan. Elle avait cinq portes, à savoir : la porte du Sud (Bâb al-Qibla), la porte de l'Est (Bâb al-Sharqi), la porte de Zawîla, la porte des Kutâma, située au nord de la ville, et la porte des Conquêtes (Bâb al-Futûh). Quand le souverain se mettait en campagne, il sortait par cette dernière porte, suivi de ses troupes. On rapporte qu'on percevait chaque jour, à une seule de ces portes, la somme de vingt-six mille dirhams pour droits d'entrée. »

Les rapports avec les Fatimides

Pendant son gouvernement, l'émir Bulukkîn se montra fidèle au calife al-Mu'izz et le successeur de ce dernier, al-'Azîz, le confirma dans ses fonctions dès son avènement (976). Les premiers signes d'une autonomie croissante à l'égard du Caire se manifestèrent sous le règne de l'émir al-Mansûr lorsque celui-ci commença à revendiquer son autonomie et à prétendre, selon Ibn 'Idhârî, qu'il tenait son royaume de ses aïeux et non du calife shi'ite. Cette attitude conduisit le souverain égyptien à organiser une expédition contre son vassal. Il envoya un missionnaire en Tripolitaine pour gagner à sa cause les Kutâma (986), mais la rébellion fut matée en moins de deux ans. Par la suite, l'émir Bâdîs (996-1016) entretint de bons rapports avec Le Caire et son nouveau souverain, le célèbre calife al-Hâkim (996-1021). En revanche, son oncle Hammâd choisit de reconnaître l'autorité du souverain abbasside de Bagdad en 1015. Ce retour au sunnisme suscita de vives tensions qui aboutirent à des massacres organisés contre les partisans des Fatimides, encore désignés sous le nom de rafidites, en particulier dans la ville de Tunis et à Béja. D'autres massacres de shi'ites eurent lieu en 1016 à Kairouan et Mahdiya où, bien que réfugiés dans la grande mosquée de la ville, ils furent exterminés.

Le massacre des shi'ites en Ifrîqiya d'après Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles)

« En Muharram 407 (1016), les shi'ites furent massacrés dans toute l'Ifrîqiya. Ce mouvement eut son origine dans le fait qu'al-Mu'izz b. Bâdîs faisant à Kairouan une promenade à cheval et recevant les salutations du peuple qui adressait des prières au ciel en sa faveur, vint à passer auprès d'un groupe sur

lequel il demanda des renseignements : ce sont, lui répondit-on, des rafidites qui injurient Abû Bakr et ‘Umar. Daigne Dieu accorder sa faveur à Abû Bakr et ‘Umar ! Aussitôt la populace se précipita vers le quartier de Kairouan appelé Darb al-Muqalli, où habitaient tous les shi‘ites et massacra un certain nombre de ceux-ci. C’était là ce que désiraient la soldatesque et ceux qui marchaient à sa suite, afin de se livrer au pillage. Ces excès de la populace contre les shi‘ites étaient d’ailleurs favorisés et suscités par le gouverneur de Kairouan, qui avait d’abord bien administré la ville, mais avait appris qu’al-Mu‘izz b. Bâdîs voulait le destituer, et s’efforçait de la sorte de lui créer des embarras. C’est ainsi que périrent par le feu de nombreux hérétiques, dont les demeures furent livrées au pillage. Ces massacres eurent aussi lieu dans toute l’Ifrîqiya. Un certain nombre de ceux que l’on traquait se réfugièrent dans le palais d’al-Mansûr, proche de Kairouan, mais la populace les y bloqua étroitement, et comme la faim les en faisait sortir successivement, les assiégeants les égorgèrent jusqu’au dernier. Ceux de Mahdiya furent tous égorgés dans la grande mosquée, où ils avaient cherché un refuge. »

Paradoxalement, le calife fatimide ne semble pas avoir réagi à ces crimes et le conflit entre sunnites malikites et shi‘ites se calma ensuite pendant plusieurs décennies. La rupture définitive des zirides avec les souverains shi‘ites survint une trentaine d’années plus tard (1049), à l’initiative d’al-Mu‘izz b. Bâdîs, lorsque celui-ci se soumit à son tour au calife abbasside, alors même que la renaissance du sunnisme se manifestait en Orient.

Une *khutba* anti-fatimide d’après la biographie d’un cadi de Sabra al-Mansûriya

« Lorsqu’al-Mu‘izz b. Bâdîs ordonna de maudire la dynastie de ‘Ubayd Allâh dans les prêches – la chose eut lieu le jour de la fête de la rupture du jeûne (9 mars 1049) – le cadi en question, Muhammad b. Dja‘far prononça le prêche et, après avoir dit les paroles conformes au rituel du prêche de la rupture du jeûne, il s’écria : “Oh Allâh ! Maudis ces scélérats, impies, disputeurs et libertins, ennemis de la religion et suppôts du démon, insurgés contre Tes ordres et violateurs de Ton alliance ; ils suivent une autre voie que la Tienne et altèrent Ton Livre. Ô Allâh ! Maudis les durement, livre-les à une ignominie grande et durable. Ô Allâh ! Notre maître et seigneur, Abû Tammâm al-Mu‘izz b. Bâdîs b. al-Mansûr, qui tient Ta religion, défend la Sunna de Ton prophète et fait flotter haut l’étendard de Tes saints, confirmant la vérité de Ton Livre, exécutant Ton ordre et écartant ceux qui altèrent la religion et suivent une autre voie que celle des croyances orthodoxes, proclame : ‘Ô ! Infidèles ! Je n’adorerai pas ce que vous adorez. Vous n’êtes pas adorant ce que j’adore. Je ne suis pas adorant ce que vous avez adoré’”. »

Les Zirides et la Méditerranée

Le départ d'une grande partie de la flotte fatimide vers l'Orient avait conduit l'émir ziride à abandonner momentanément toute activité en Méditerranée pour se consacrer pleinement à combattre au Maghreb. Toute politique maritime était d'autant plus difficile que Venise venait d'interdire l'exportation de bois de construction navale vers les pays musulmans (971). Il n'est pas exclu que Bulukkîn b. Zîrî ait organisé une expédition contre la chrétienté en 976 depuis Mahdiya, mais celle-ci n'eut pas de suite et il fallut attendre le temps d'al-Mu'izz pour voir la marine intervenir en Méditerranée. La guerre reprit dès 1020, lorsqu'une flotte ziride partie de Mahdiya ravagea l'Italie centrale. Cinq ans plus tard, en 1025 selon Ibn al-Athîr, l'émir al-Mu'izz équipa une flotte de 400 bâtiments pour porter le *djihâd* en terre chrétienne. Une nouvelle offensive se produisit vers 1046, mais la même année les souverains du Caire et de Constantinople renouvelaient une trêve. En somme, à la veille de l'invasion hilalienne, les Zirides, quoique actifs, se trouvaient dans une situation de complet isolement.

Les Kalbites

Les émirs kalbites formaient une petite dynastie d'origine yéménite qui régna sur la Sicile pendant près d'un siècle. À l'origine de celle-ci figure Hasan b. 'Alî al-Kalbî, désigné en 947 gouverneur de Sicile par le calife fatimide. Les Kalbites remportèrent d'abord plusieurs succès sur les chrétiens, en particulier en 982 à la bataille de Stilo, près de Crotone, en Calabre, sur l'empereur Otton II. Le départ des califes fatimides vers l'Orient favorisa l'indépendance de cette dynastie tout en la rendant plus isolée et plus fragile. Dès les premières années du XIe siècle, des querelles internes opposèrent les membres de cette famille : ainsi, en 1015, l'émir Dja'far b. Yûsuf dut affronter l'opposition de son frère 'Alî. Quelques années plus tard, en 1019, Palerme se révolta contre l'émir Ahmad. En 1035, une révolte menée par un ziride nommé 'Abd Allâh Abû Hafs aboutit à la défaite et à la mort de l'émir en 1037. La dynastie disparut finalement sous les coups répétés des Byzantins et des Normands et, contesté par des chefs locaux, le dernier émir kalbite dut abandonner l'île en 1044.

Jusque vers la fin du premier tiers du XIe siècle, les émirs kalbites de Sicile et les Zirides avaient entretenu de bons rapports. Pendant une brève décennie, leurs flottes avaient même attaqué

divers points des territoires byzantins, comme l'Illyrie, plusieurs îles grecques et la côte thrace, obligeant Constantinople à signer un traité de paix. L'alliance entre Kalbites et Zirides prit fin cette année-là (1035). Le chef d'une révolte en Sicile, un certain Abû Hafs, rechercha l'appui de l'émir al-Mu'izz qui envoya des troupes pour appuyer les rebelles. L'émir kalbite, Ahmad al-Ak'hal, fut vaincu et exécuté. Les Zirides jouirent alors d'une influence considérable sur l'île alors que s'amplifiait la menace chrétienne. Vers 1037-1038, les Byzantins envahirent Messine et, quatre ans plus tard, 'Abd Allâh b. Mu'izz fut vaincu et chassé de l'île par les partisans des Kalbites. Par la suite, la pression normande et les divisions entre chefs siciliens conduisirent nombre de musulmans de l'île à se réfugier auprès de l'émir ziride. Ce dernier envoya une flotte vers la Sicile pour rétablir la situation mais elle fut dispersée par une tempête dans les environs de Pantelleria. Les dernières tentatives zirides pour secourir les musulmans de Sicile ne rencontrèrent guère plus de succès et après la chute de Palerme en 1072, Noto, la dernière cité tenue par les musulmans, se rendit aux Normands en 1091.

Une époque prospère

Le développement de l'architecture et des arts

L'époque des émirs zirides et hammadides fut d'abord marquée par la fondation d'une nouvelle cité, la Qal'a des Banû Hammâd. Les constructions fouillées par les archéologues depuis plus d'un siècle ont livré divers édifices importants, comme une grande mosquée, plusieurs palais, dont celui du Manâr, une citerne et de nombreux objets tels que de la céramique à lustre métallique. Excellent exemple de ville-forteresse, la cité était entourée de monts aux versants difficiles d'accès, la partie la plus escarpée étant bordée d'une épaisse muraille en pierre qui comportait trois portes principales dont une seule est relativement bien conservée. L'aménagement urbain s'organisait sur les parties plus basses du terrain, avec quatre quartiers comprenant chacun un palais : le

palais du Manâr, du Lac, du Salut et de l'Étoile. Les nombreux chercheurs qui se sont depuis longtemps penchés sur l'architecture des bâtiments de ce site ont montré des influences iraniennes et égyptiennes. Celles-ci sont également présentes plus à l'est, comme à Kairouan, Mahdiya et Sfax.

Les activités économiques

L'installation des souverains fatimides en l'Égypte n'interrompit pas la prospérité de la région. Bien au contraire, si l'on en croit les nombreuses fatwas conservées de ce temps, les terres soumises aux Zirides et aux Hammadides connurent une grande prospérité. Évoquant le gouvernement de l'émir al-Mu'izz, Ibn Khaldûn affirme ainsi que « jamais on n'avait vu chez les Berbères de ce pays un royaume plus vaste et plus florissant que le sien ». Les terres du nord produisaient du blé en grande quantité, la région de Sfax pratiquait la culture de l'olivier et celle du dattier était répandue dans les environs de Tozeur et de Biskra. L'Ifrîqiya ziride pratiquait également d'autres cultures comme la canne à sucre, le safran et le coton. On cultivait aussi le sorgho, le millet et des pois chiches. L'élevage du cheval était prospère, tout comme celui des moutons. La pêche était très active le long du littoral et fournissait une nourriture abondante, en particulier la pêche du thon dans la région de Monastir.

Une ville prospère : Alger d'après Ibn Hawqal (xe siècle)

« Alger, ville environnée d'un mur, est également au bord même de la mer. Elle contient plusieurs marchés et possède beaucoup de sources limpides qui coulent sur le rivage et servent à la consommation des habitants. Son territoire offre de vastes plaines et des montagnes, occupées par un grand nombre de Berbères. Leurs richesses sont en grande partie des troupeaux de bœufs et de moutons qui paissent dans les montagnes. Le miel, le beurre et les figues sont en telle abondance qu'on les exporte comme objets de commerce vers Kairouan et ailleurs. »

À côté de ces activités agricoles, l'artisanat demeurait également très florissant. L'industrie textile était présente à Gabès, Sousse et

Sfax, celle du cuivre à Kairouan, celle de la céramique à Tunis et Gafsa. On fabriquait aussi à Sousse des étoffes de soie et des vêtements de laine et de coton à la Qal‘a des Banû Hammâd. Le travail des peaux et du cuir était particulièrement répandu à Kairouan et les ateliers de la ville produisaient aussi une céramique à décor vert et brun très réputée ainsi que le lustre métallique.

Le commerce extérieur, essentiellement maritime, était étroitement dépendant des rapports qu’entretenaient les diverses puissances méditerranéennes, chrétiennes et musulmanes. Le seul négoce échappant à cette règle fut le commerce avec la Sicile vers laquelle on exportait du blé et de l’huile. De nombreux échanges existaient également avec l’Égypte et l’Orient. Depuis l’Ifrîqiya provenaient en Égypte de l’huile, des esclaves noirs du *Bilâd al-Sudân* et les documents de la Genizah du Caire attestent également la présence de corail et de soie venus d’Ifrîqiya. Des échanges existaient aussi avec al-Andalus ainsi qu’avec les cités italiennes, en particulier par l’intermédiaire de Venise dont des navires sont signalés à Mahdiya et Tripoli avant la fin du xe siècle. Ce n’est toutefois qu’à partir du milieu du xie siècle que ces relations s’amplifièrent comme en témoignent les mentions de plus en plus fréquentes de marchands pisans et génois le long des côtes.

Les activités culturelles

Avant l’invasion hilalienne, le xie siècle vit s’affirmer le rôle de Kairouan comme centre culturel de toute l’Afrique du Nord. La cité devint un lieu de passage obligé pour tous les juristes occidentaux qui se rendaient en Orient et nombre de savants y séjournèrent durablement. Les manuscrits conservés dans la bibliothèque de la grande mosquée de la ville témoignent de l’essor littéraire que connut cette époque. On a ainsi conservé de ce temps des Corans sur parchemin, dont celui copié et enluminé par al-Warrâq en 1020 pour la nourrice du prince al-Mu‘izz b. Bâdîs, ou celui légué par ce même monarque à la bibliothèque pour se rapprocher des juristes

malikites de Kairouan. Pour affirmer leur puissance, les souverains s'entourèrent d'une cour fastueuse, à Raqqâda, Sabra ou à la Qal'a des Banû Hammad, qui réunissait de nombreux intellectuels au point que l'Ifrîqiya devient un grand centre de culture arabe marqué par des individus renommés tels que le poète Ibn Sharaf (m. 1068), qui rédigea une histoire de la dynastie, et Ibn Rashîq (m. 1064), un homme de lettres réputé.

Au-delà des rivalités qui agitèrent la dynastie, le récit des chroniques arabes se rapportant à cette époque semblerait donc indiquer que le temps des émirs zirides fut une période à la fois riche et prospère pour toute l'Ifrîqiya. Cette image est sans aucun doute excessive, faute de quoi la relative aisance avec laquelle les tribus hilaliennes qui envahirent la région vers le milieu du XIe siècle ne saurait s'expliquer. Tel est le point de vue de l'historien Abdallah Laroui :

> *« Les descriptions de la splendeur zîrîde sont œuvre de courtisans ou de nostalgiques, donc présentant un grand coefficient d'exagération ; les diatribes anti-hilâliennes proviennent toutes de juristes ou d'hagiographes qui appartiennent à une bourgeoisie commerçante, opposée à la fois au pouvoir zîrîde et aux nouveaux venus ; de cette littérature elle-même on peut d'ailleurs conclure à l'existence d'une grave crise politique (surtout fiscale) et religieuse (problème shî'ite), bien avant la venue des Hilâliens. »*

Compléments bibliographiques

AMARA A., 2009, *Pouvoir, Économie et Société dans le Maghreb hammadide*, thèse inédite, Paris.

BOUROUIBA R., 1984, *Les Hammadides*, Alger.

BOUYAHIA C., 1972, *La Vie littéraire en Ifrîqiya sous les Zirides*, Tunis.

IDRIS H. R., 1962, *La Berbérie orientale sous les Zirides (Xe-XIIe siècles)*, Paris.

Laroui A., 1976, *L'Histoire du Maghreb, un essai de synthèse*, t. 1, Paris.

Chapitre 10

Le temps
des invasions

L’invasion hilalienne
La formation de l'empire almoravide
La menace chrétienne

Les divisions à la fois politiques et religieuses qui agitaient toute l’Afrique du Nord au début du XIe siècle furent aggravées au cours des décennies suivantes par de nouveaux bouleversements. Trois événements majeurs marquèrent alors l’histoire du Maghreb : l’invasion hilalienne, l’essor du mouvement almoravide et les débuts de l’expansion chrétienne en Méditerranée occidentale. Bien éclairés par des sources de plus en plus abondantes, quoique souvent contradictoires en matière de chronologie, ces trois phénomènes issus d’horizons différents donnèrent naissance à une nouvelle géographie politique, formant ainsi un tournant majeur dans l’histoire du Maghreb médiéval.

L’invasion hilalienne

Le premier bouleversement que connut l’Afrique du Nord au cours du XIe siècle fut l’arrivée des Banû Hilâl. Il s’agit là d’une question qui a beaucoup intéressé les historiens, en particulier au regard des conséquences que cet épisode entraîna. À l’origine de cet épisode figure la rupture qui survint entre l’émir ziride al-Mu‘izz b. Bâdîs et le calife fatimide du Caire, lorsque le premier reconnut

l'autorité du souverain abbasside, rejetant ainsi le shi‘isme de ses prédécesseurs. Cette scission conduisit le calife fatimide al-Mustansir et son vizir al-Yâzûrî à réagir et le moyen trouvé par ces hommes fut d'envoyer vers l'Afrique du Nord plusieurs tribus arabes mal contrôlées, parmi lesquelles les Banû Sulaym et les Banû Hilâl. D'autres causes, tel le dénuement dans lequel se trouvaient les régions d'Égypte où résidaient ces dernières, intervinrent également si l'on en croit les difficultés que traversait ce pays. Le but poursuivi par al-Mu‘izz était vraisemblablement de remplacer, à terme, ce qui avait constitué le socle de sa dynastie, les Sanhâdja, par des étrangers au pays, et ainsi de se servir de cette force nouvelle pour asseoir son pouvoir et se retourner contre les Zirides et les Hammadides.

Les Banû Hilâl et les Zirides

Originaires de la région du Nadjd en Arabie, ces tribus avaient momentanément appuyé la révolte qarmate, ce qui conduisit le calife fatimide al-‘Azîz (975-996) à les établir en haute Égypte à titre de punition. Menés par un chef nommé Abû Zayd b. Rizq al-Hilâlî, plusieurs centaines de milliers d'hommes furent ainsi envoyés en 1049 vers les terres soumises aux Zirides. Des actes d'investiture des régions à occuper furent distribués par le calife fatimide aux chefs de tribus. Décrits par Ibn Khaldûn comme des tribus sauvages se vouant au pillage et à la destruction, ces guerriers se répandirent dans tout le Maghreb oriental à la manière « d'une nuée de sauterelles dévastant tout sur leur passage » (H. R. Idriss). Les textes les décrivent comme ravageant les moissons, coupant les arbres fruitiers et asséchant les cours d'eau. Tandis que les Banû Suhaym demeurèrent en Cyrénaïque, les Banû Hilâl poursuivirent leur marche vers l'Ifrîqiya. Le choc avec l'armée ziride se produisit en 1052, à Haydarân, près de Gabès. Face à la menace hilalienne, l'émir ziride al-Mu‘izz réunit une importante armée mais, malgré des renforts fournis par le souverain hammadide, celle-ci fut mise en déroute. Les Banû Hilâl pillèrent alors les campagnes environnant Kairouan puis ils mirent à sac

toute l’Ifrîqiya. Tripoli fut prise en 1054 et plusieurs villes, comme Tozeur et Gafsa, se dressèrent alors contre le souverain ziride qu’elles accusaient d’être incapable de les protéger. Pour tenter de calmer la fougue de ces tribus, l’émir al-Mu‘izz maria plusieurs de ses filles à des chefs arabes, puis il reconnut la souveraineté du souverain fatimide, en faisant frapper des dinars avec mention du calife. Menacé par les populations de Kairouan, al-Mu‘izz s’installa à Mahdiya en 1057 où se trouvait son fils Tamîm. Quelques jours plus tard, Kairouan et Sabra al-Mansûriya étaient prises et pillées de fond en comble par les Hilâliens. Dès lors, le pouvoir de l’émir s’effondra. Les habitants de Sfax se soulevèrent contre lui et lorsqu’al-Mu‘izz mourut en 1062, il laissait derrière lui un pays déchiré par l’anarchie la plus complète.

La résistance Hammadide

Dans un premier temps, les émirs hammadides se comportèrent comme des alliés des souverains zirides en envoyant un corps de cavalerie qui participa à la bataille de Haydarân. Dans un second temps, sans doute par crainte de représailles, l’émir al-Qâ’id b. Hammâd reconnut à son tour la souveraineté du calife fatimide avant de disparaître (1054). Des querelles au sein de la famille régnante compliquèrent bientôt la situation : le fils de l’émir défunt, Muhsin b. al-Qâ’id, se disputa avec ses oncles paternels et il fut assassiné par l’un de ses cousins, Bulukkîn b. Muhammad, qui s’empara du pouvoir dès 1055. Celui-ci fit bientôt cause commune avec les chefs arabes contre les Banû Zanâta, puis contre les Sanhâdja almoravides qui venaient de prendre Sidjilmâsa (1062). La même année, il fut à son tour assassiné par l’un de ses proches qui prit le titre d’émir sous le nom d’al-Nâsir puis s’installa à la Qal‘a. En 1064, avec l’aide de Berbères sanhâdja et zanâta, il tenta de se dresser contre les Hilaliens, mais il fut vaincu à la bataille de Sebîba, trahi par l’un des membres de sa famille, Tamîm, qui prit le parti des tribus arabes. Par la suite, les Hammadides tentèrent de sauver leur souveraineté en s’appuyant sur les rivalités qui opposaient les groupes arabes entre eux. Ainsi,

en 1064, le nouvel émir, Tamîm (1062-1108), prit la tête d'une coalition qui regroupait des Sanhâdja, des Zanâta et des Arabes dissidents pour lutter contre d'autres groupes hilaliens. Ces divisions tribales s'amplifiant, l'Ifrîqiya fut alors en proie au désordre le plus total, chaque gouverneur local se considérant maintenant comme indépendant. L'Ifrîqiya était livrée à l'anarchie, et les Hammadides qui avaient tenté un moment de se faire les alliés de ces tribus durent bientôt céder aux Banû Hilâl. En effet, à force d'incursions dévastatrices, les Hilaliens arrachèrent à l'émir al-Mansûr (1089-1105) la moitié de ses récoltes, ce qui l'amena à déplacer sa capitale de la Qal'a à Bougie (1104), dans une région montagneuse, peu accessible aux nomades et qui, grâce à ses forêts, avait aussi l'avantage de pouvoir alimenter un chantier de construction navale d'où provenaient, selon le géographe al-Idrîsî « de gros bâtiments, des navires et des galères ».

La défaite de Sebîba d'après Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles)

« Les fuyards furent poursuivis l'épée dans les reins, et vingt-quatre mille Sanhâdja et Zanâta furent massacrés. Al-Qâsim, le frère d'al-Nâsir, fut également tué, mais ce dernier même put s'enfuir avec un petit nombre des siens. Les Arabes devinrent ainsi maîtres d'un riche butin constitué par tout ce qui appartenait aux vaincus, argent, armes, chevaux, etc., dont le partage s'opéra ainsi qu'il était convenu. Cette affaire acheva de rendre les Arabes entièrement maîtres du pays : arrivés sans ressources, pauvres et n'ayant que très peu de chevaux, ils se trouvèrent alors riches, abondamment pourvus d'armes et de montures, en présence d'un pays presque sans défenseur. »

Les conséquences de l'invasion hilalienne

Mesurer les conséquences de la migration hilalienne dans le courant de la seconde moitié du XIe siècle s'avère difficile dans la mesure où la pression exercée par ces tribus arabes se prolongea pendant plusieurs décennies. Cette migration qui ne dépassait probablement pas 200 000 individus, fut l'un des événements les plus marquants de l'histoire du Maghreb médiéval. De fait, loin de se limiter à des bouleversements d'ordre politique, l'invasion hilalienne entraîna des conséquences qui ont fait depuis

longtemps l'objet de nombreuses controverses. Pour certains historiens de la période coloniale qui reprirent le témoignage d'Ibn Khaldûn, comme Émile-Félix Gauthier, Georges Marçais, ou encore pour Roger Hady Idris, l'intrusion des Banû Hilâl en Afrique du Nord fut une véritable catastrophe qui entraîna le recul de l'agriculture et de l'habitat sédentaire, ainsi qu'un éparpillement du pouvoir politique. Elle engendra une nouvelle géographie urbaine avec le déclin de certaines villes soumises à des destructions et l'émergence de nouvelles cités, telles que Bougie. Dans une moindre mesure, les raids menés par les tribus arabes entraînèrent enfin un essor du nomadisme. En revanche, pour d'autres historiens comme Abdallah Laroui, les signes d'une crise semblent être antérieurs à cette migration et les contingents hilaliens ne sauraient être considérés comme les seuls responsables des bouleversements qui se produisirent au cours du XIe siècle, point de vue également partagé entre autres par Jacques Berque et, plus récemment, par Dominique Valérian.

Au-delà de ces divergences, il est difficile de ne pas constater les profonds changements qui affectèrent l'Afrique du Nord au cours de cette période. Sur le plan politique, la chute de Kairouan (1057) entraîna l'effondrement du pouvoir ziride et l'effritement de l'Ifrîqiya en petits territoires dont les maîtres versèrent des tributs aux chefs hilaliens pour garantir leur sécurité. Les conséquences économiques furent tout aussi importantes : de vastes domaines cultivés qui ravitaillaient jusque-là les villes retournèrent à la steppe et cette interruption entraîna un déclin sensible des activités commerciales alors même que les troupeaux des envahisseurs dévastaient les cultures. Sur le plan social, l'invasion hilalienne entraîna des déplacements des populations et surtout un brassage ethnique né de multiples unions entre les groupes arabes et berbères. On retiendra surtout que l'installation des Banû Hilâl fut un facteur important dans l'arabisation des populations de l'Afrique du Nord occidentale. Jusque-là, l'arabe classique était demeuré l'apanage des élites citadines et, peu à peu, les dialectes locaux cédèrent la place à un arabe dialectal imprégné de termes berbères.

Une nouvelle capitale hammadide, Bougie-Bidjâya (Dominique Valérian)

« La nouveauté, avec la fondation de Bougie, réside dans le déplacement du pouvoir vers la mer. Le récit de la fondation d'Ibn al-Athîr, ainsi que les événements qui suivent jusqu'à la conquête almohade et au-delà, montrent bien l'intérêt d'une telle position. Il s'agit de disposer d'une capitale qui permette des opérations militaires contre l'Ifrîqiya orientale aussi bien par terre que par mer. Cette période est sans conteste celle du plus grand rayonnement politique de Bougie. Capitale d'un pouvoir indépendant, elle devient alors une puissance régionale de premier plan, qui se déploie dans deux directions. Vers l'ouest, l'attitude des Hammadides est essentiellement défensive. Il leur faut d'abord lutter contre les tribus zanâta, surtout dans le sud, dans la région du Zâb. Puis ils doivent affronter les Almoravides qui, à partir de 473/1080-1, cherchent à étendre leur domination vers l'est. »

La formation de l'empire Almoravide

De manière très remarquable, l'invasion hilalienne en Ifrîqiya se produisit au moment même où, vers l'ouest, on vit surgir depuis le désert saharien une nouvelle puissance, celle des guerriers almoravides. Leur expansion, souvent associée à celle des premiers musulmans dans la péninsule Arabique quelques siècles plus tôt, allait donner naissance à une dynastie qui domina le Maghreb et al-Andalus pendant près d'un siècle.

Les débuts du mouvement

Les Almoravides étaient des Berbères Lamtûna, de la tribu des Sanhâdja à laquelle appartenaient aussi les Djuddâla, les Massûfa et les Lamta. Ces nomades porteurs du voile (*litham*) occupaient au début du XIe siècle un vaste territoire situé entre le Sénégal et le sud du Maroc actuel. Grands bénéficiaires du trafic caravanier entre Sidjilmâsa et le Ghana, ces nomades occupaient également quelques villes et forteresses, à l'exemple de Azzugî et de Nûl.

C'est au retour d'un pèlerinage à La Mecque vers 1035-6, qu'un chef sanhâdja nommé Yahyâ b. Ibrâhîm s'arrêta à Kairouan pour parfaire ses connaissances religieuses. L'enseignement qu'il reçut lui révéla la méconnaissance de l'islam dans laquelle se trouvaient

les tribus sanhâdja et, désireux de remédier à cet état de fait, il regagna son milieu d'origine en compagnie d'un juriste nommé 'Abd Allâh b. Yâsîn, qui fut chargé de réformer les mœurs de ces tribus berbères en suivant la plus stricte orthodoxie malikite. La prédication de cet homme rencontra bien des oppositions dans la mesure où ces hommes du désert étaient peu disposés à accepter les restrictions qui heurtaient leurs coutumes, mais un petit groupe de fervents rejoignit bientôt la cause du chef 'Abd Allâh b. Yâsin. Pour conforter ses positions, 'Abd Allâh b. Yâsîn fonda un *ribât* sur une île dont la localisation demeure imprécise. Certains auteurs la situent sur le fleuve Sénégal. Il y prêcha l'obéissance au Coran et invita ses adeptes à mener une vie austère et frugale. Les gens du *ribât* (*al-murâbitun*, d'où le nom d'Almoravides, comme on les désigne), furent peu à peu rejoints par quelques disciples. Leur nombre grossissant, ils parvinrent à vaincre les résistances de certaines populations berbères de la région, en particulier de la part des Banû Djuddâla, et imposèrent par la force leur doctrine à toutes les tribus sanhâdja.

À partir de 1048, ces guerriers entamèrent toute une série d'expéditions en direction du sud, contre le royaume de Ghana, puis vers le nord, aux confins de l'actuel Maghreb. En quelques années, sous la direction du nouveau chef des Lamtûna, Abû Bakr b. 'Umar, ils s'emparèrent d'importants centres caravaniers comme Sidjilmâsa (1053), jusque-là aux mains des Zanâta Banû Khazrûn, et Awdaghust (1054), contrôlant ainsi le commerce caravanier venu du Soudan.

La conquête d'Awdaghust par les Almoravides selon al-Bakrî (XIe siècle)

« En l'an 446 (1054-1055 de J.-C.), Ibn Yâsîn marcha sur Awdaghust, pays florissant dont la métropole est très grande et possède plusieurs bazars, un grand nombre de dattiers et beaucoup d'arbres à henna, gros comme des oliviers. C'était la résidence d'un roi nègre qui portait le nom de Ghana, avant que les Arabes eussent pénétré dans la ville de ce nom. Awdaghust renferme de belles maisons et des édifices solidement bâtis. Elle est à deux mois de Sidjilmâsa et à quinze jours de la ville de Ghana. Naguère la population se composait de Zanâta et d'Arabes, qui formaient deux partis et qui vivaient toujours dans un état de haine et d'hostilité mutuelles. Ils possédaient de grandes richesses et de nombreux esclaves ; on y trouvait des individus qui avaient chacun un millier d'esclaves et même davantage. Les Almoravides

emportèrent cette ville d'assaut, violèrent les femmes et s'emparèrent de tout ce qui s'y trouvait, en déclarant que c'était un butin légal. Ibn Yâsîn y fit mettre à mort un Arabe de sang mêlé, natif de Kairouan, qui s'était distingué par sa piété, sa vertu, son assiduité à réciter le Coran et l'avantage d'avoir accompli le pèlerinage de La Mecque. Cet homme se nommait *Zebacra*. Les Almoravides traitèrent la population d'Awdaghust avec cette rigueur extrême, parce qu'elle reconnaissait l'autorité du souverain de Ghana. »

Ces premiers succès furent bientôt suivis par de nouvelles conquêtes en direction du nord. Plusieurs oasis du sud marocain furent ainsi soumises, comme le Tafilet en 1055, puis Aghmât en 1058. Les guerriers almoravides se lancèrent ensuite à l'assaut des terres contrôlées par les Barghawâta qu'ils considéraient comme des hérétiques et c'est au cours de ces combats, en 1059, que l'*imâm* 'Abd Allâh b. Yâsîn trouva la mort.

La guerre contre les Barghawâta selon Ibn Khaldûn (XIVe siècle)

« Les Almoravides, encouragés par leur chef, entreprirent ensuite la guerre sainte contre les Barghawâta, peuple qui habitait le littoral occidental du pays. En l'an 450, dans une des rencontres qui eurent lieu entre les deux peuples, 'Abd Allâh b. Yâsîn perdit la vie. Les Almoravides firent alors choix de Sulaymân b. Addu pour directeur spirituel, et conservèrent à Abû Bakr b. 'Umar les fonctions de commandant militaire. Cet émir continua la guerre contre les Barghawâta jusqu'à ce qu'il eût fait disparaître du Maghreb toute trace de cette secte infidèle. En l'an 451 (1059), douze mois après la mort d'Ibn Yâsîn, son successeur Ibn Addu périt en combattant ce même peuple. »

Les conquêtes de Yûsuf B. Tashfîn

Une fois la victoire assurée, Abû Bakr b. 'Umar délégua à son cousin Yûsuf b. Tâshfîn le commandement d'une armée pour poursuivre la conquête du Maghreb et lutter contre plusieurs tribus zanâta, en particulier les Banû Ifran et les Maghrâwa. En 1069, Fès fut définitivement prise après un véritable carnage. En 1071 (1062 selon Ibn Khaldûn), il fonda la ville de Marrakech qui allait devenir la capitale du futur empire almoravide, et se comporta bientôt en gouverneur indépendant. En 1073, il s'empara de Meknès, puis de Tanger en 1077. L'autonomie croissante dont

témoignait Yûsuf à l'égard de son maître risquait de susciter de graves tensions mais un accord passé avec Abû Bakr b. ‘Umar lui permit d'obtenir officiellement le gouvernement du Maghreb tandis que ce dernier regagna les confins du Sahara où il périt en 1087 en luttant contre les noirs du Ghana. Yûsuf poursuivit ensuite ses conquêtes vers le Maghreb central et s'empara successivement de plusieurs cités telles que Tlemcen (1079), Oujda (1081), puis Oran et Alger (1082), où il fit construire une grande mosquée quelques années plus tard, vers 1096.

Yûsuf b. Tâshfîn embellit Fès d'après Ibn Abî Zar‘ (XIVe siècle)

« Une fois maître de la ville, son premier soin fut de la fortifier et de la réparer. Il fit abattre les murs qui séparaient les deux *adwas* al-andalus et al-Qarawiyyîn, de façon à n'en faire qu'une seule et même ville. Il ordonna de bâtir des mosquées dans les faubourgs et dans tous les passages, et lorsqu'il trouvait une rue sans mosquée, il adressait des reproches à ses habitants et leur enjoignait d'en construire une immédiatement. Il fit également bâtir des bains, des fondouks, des moulins, et réparer et embellir les bazars. »

Les conquêtes almoravides s'interrompirent alors, sans doute parce que les territoires situés plus à l'est relevaient d'autres Sanhâdja, plus probablement parce que les appels répétés de plusieurs émirs et *fuqahâ'* andalous le conduisirent ensuite à intervenir en al-Andalus pour mettre un terme à l'avancée chrétienne. En 1086, trois ans après avoir conquis le port de Ceuta, il franchit une première fois le détroit et mit en déroute le roi Alphonse VI de Castille à Sagrajas (Zallâqa) avant de regagner le Maghreb. À cette date, les terres soumises à son pouvoir s'étendaient du détroit de Gibraltar jusqu'au Sénégal, formant ainsi un immense empire qui allait encore s'accroître avec la conquête des principautés musulmanes d'al-Andalus.

L'organisation de l'état Almoravide

Vers la fin du XIe siècle, le Maghreb occidental se trouvait donc pour la première fois de son histoire sous une autorité unique, à la fois militaire et religieuse. Jusqu'à l'accord survenu en 1076 entre

Abû Bakr b. ‘Umar et Yûsuf b. Tâshfîn, deux personnages dominaient l’appareil politique almoravide, l’*imâm* et l’émir. Depuis les débuts du mouvement, la charge de guider la communauté revenait à l’*imâm*. Ce personnage était le gardien de la foi sunnite contre l’hétérodoxie et c’est lui qui était le vrai chef religieux de la communauté. L’autorité politique et militaire revenait à l’émir, d’abord désigné par les chefs des tribus. Ce n’est qu’après la mort de Yûsuf b. Tashfîn que le titre d’émir devint héréditaire et qu’une dynastie se mit en place jusqu’à sa disparition sous les coups répétés des Almohades au milieu du XIIe siècle. Cet homme était le commandant en chef de l’armée et il détenait de larges pouvoirs administratifs et financiers. Il était aussi chargé de surveiller la frappe des monnaies d’or et d’argent qui portaient son nom, en particulier à Sidjilmâsa, le principal atelier monétaire du régime. D’après certaines sources arabes, Yûsuf b. Tashfîn se comporta en véritable maître : l’ensemble de l’administration et des postes de l’armée fut attribué à des proches et à des membres de la famille du souverain. Ainsi, après la prise de Fès, il réorganisa le Maghreb occidental en le divisant en quatre provinces dont le gouvernement fut confié à des membres de son clan. Il était entouré d’un conseil composé de *fuqahâ’* qui veillaient à ce que les décisions prises soient conformes au malikisme officiel et c’est sous leur influence que furent déclarées illicites toutes les impositions extra coraniques. Désireux d’affirmer sa légitimité, Yûsuf b. Tashfîn décida en 1086, après sa victoire sur les chrétiens à Sagrajas, de reconnaître le calife abbasside al-Mustazhir qui le désigna officiellement comme gouverneur du Maghreb et lui attribua le titre de *amîr al-muslimîn*.

Les premiers chefs almoravides

- Yahyâ b. Ibrâhîm (1042-1043)
- ‘Abd Allâh b. Yâsin (1043-1055)
- Abû Bakr b. ‘Umar (1055-1071)
- Yûsuf b. Tashfîn (1071-1106)

L’armée constituait la véritable base de l’État. Elle était formée de contingents d’origine diverse : le fond restait constitué par des membres des groupes de la confédération saharienne (Lamtûna, Lamta) auxquels s’étaient progressivement joints des auxiliaires venus du sud du Maroc, à l’image des Masmûda. Selon Ibn Khadûn, cette armée comprenait plus de 100 000 cavaliers, ce qui représentait une force considérable pour l’époque. La constitution d’une garde personnelle composée de plusieurs milliers d’esclaves et de mercenaires était aussi un moyen de se démarquer d’une tradition berbère où prédominaient les hommes des diverses tribus.

Sur le plan économique, le pouvoir almoravide visa à organiser l’axe reliant le Sahara occidental au Maghreb de l’ouest, depuis Awdaghust jusqu’à Ceuta, débouché maritime du Maghreb occidental sur la mer. Marrakech devint le grand centre économique et commercial du sud tandis que Fès occupa le même rôle au nord. Au cours du règne de l’émir Yûsuf, après avoir proclamé illégales toutes les impositions non coraniques, les revenus de l’État almoravide ne provenaient que de recettes traditionnelles, à savoir la *zakât*, la *djizya*, le *kharâdj* et le *khums*, c’est-à-dire le 1/5e du butin de guerre. Loin d’être un handicap, ce régime fiscal permit le développement du commerce et la prospérité des cités, d’autant que l’impressionnante expansion militaire assura au gouvernement un considérable butin.

Le maintien d’une tradition berbère

Pendant le long règne de Yûsuf b. Tashfîn, le gouvernement conserva largement son caractère berbère. Les hommes continuèrent à porter, comme au Sahara, une longue pièce d’étoffe sombre qui leur cachait le bas du visage. En revanche, les femmes almoravides ne portaient pas de voile et elles jouissaient d’une liberté d’allure qui témoigne de la persistance des mœurs bédouines d’auparavant. Elles semblent même avoir joué un rôle important dans les affaires publiques, à l’exemple de la célèbre Zaynab al-Nafzawiyya, surnommée « la Magicienne », l’ancienne femme de l’émir maghrâwa d’Aghmât qu’épousèrent ensuite Abû Bakr puis Yûsuf b. Tashfîn.

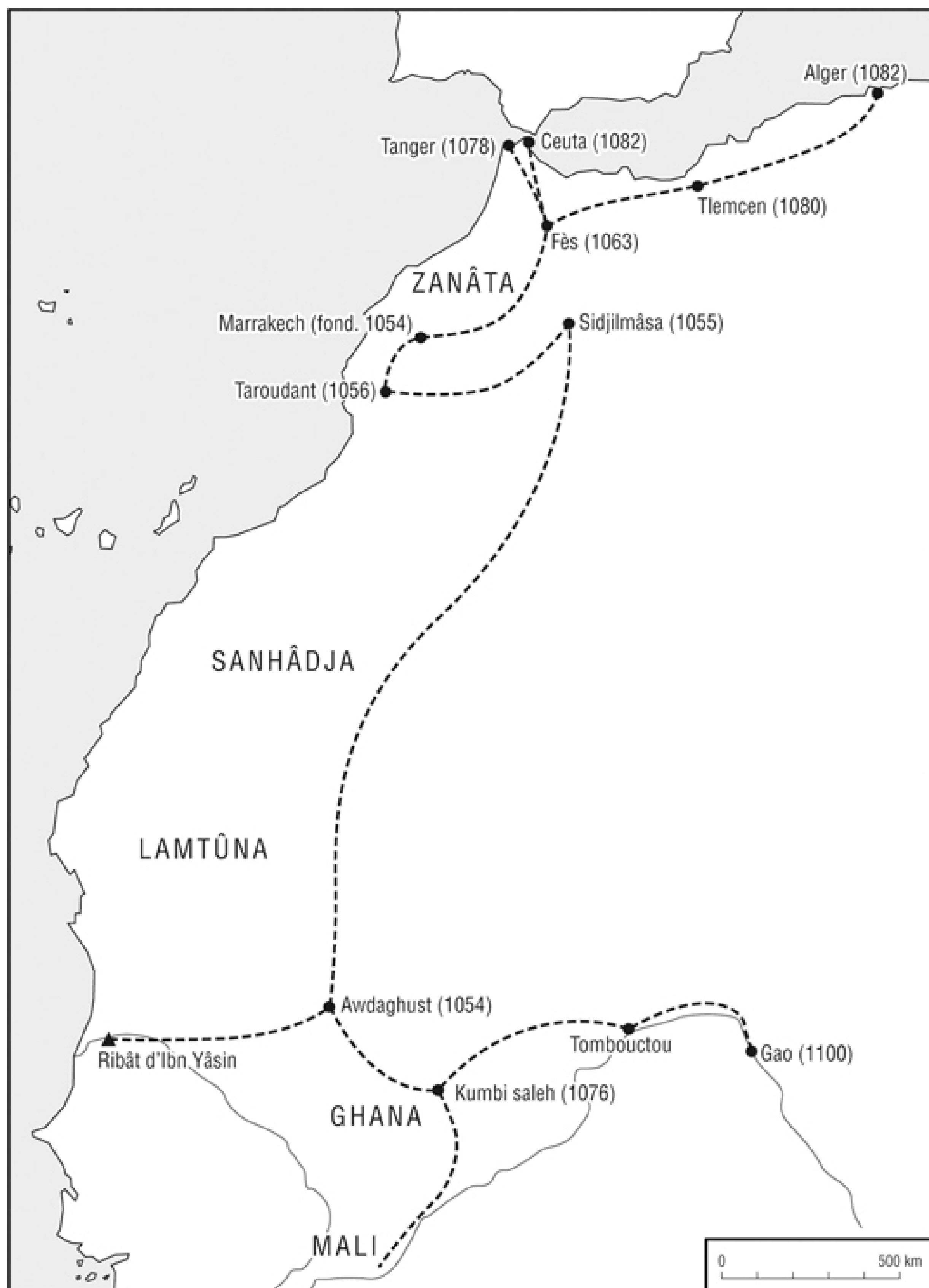
Pour le reste, faute de données fournies par les sources arabes, il ne semble pas que la domination du Maghreb par les

Almoravides ait complètement bouleversé les structures antérieures, en tout cas dans un premier temps. Comme le relevait Michel Terrasse, leur politique d'aménagement apparaît même étrangement limitée, même s'ils fondèrent des villes et qu'ils édifièrent de grandes mosquées, comme à Marrakech, Ceuta, Alger et surtout à Fès, où ils procédèrent à l'extension de la mosquée al-Qarawiyyîn. C'est à partir de cette date, peut-être sous l'influence des traditions andalouses, qu'ils témoignèrent d'un véritable souci artistique peu conforme aux accusations de puritanisme et d'austérité dont on les a parfois accusés.

Le monnayage almoravide au Maghreb (Sébastien Gasc)

Dès la prise définitive de Sidjilmâsa, les Almoravides entreprirent la frappe de l'or, complétant ainsi un système monétaire reposant jusque-là sur l'argent et le cuivre. Ces monnaies, généralement de bon aloi, indiquent au droit le nom du souverain almoravide tandis que le revers mentionne le calife abbasside de Bagdad sous le nom de 'Abd Allâh. Vers 1072, Yûsuf b. Tashfîn décida de se donner les moyens financiers de ses ambitions en installant à Marrakech un atelier de frappe (*Dâr al-Sikka*) où il fit frapper des dirhams en quantité connus sous le nom de dirhams *djawharî* et des dinars au nom de l'émir Abû Bakr b. 'Umar. À partir du règne de son fils, 'Alî b. Yûsuf, la lettre k apparaît au bas de la légende centrale du revers, probablement comme l'initiale de *kâmil* « complet », afin de souligner le bon titre de la monnaie.

L'EXPANSION ALMORAVIDE EN AFRIQUE


Alger (1082)
Tanger (1078)
Ceuta (1082)
Tlemcen (1080)
Fès (1063)
ZANÂTA
Marrakech (fond. 1054)
Sidjilmâsa (1055)
Taroudant (1056)
SANHÂDJA
LAMTÛNA
Awdaghust (1054)
Ribât d'Ibn Yâsin
Tombouctou
Gao (1100)
Kumbi saleh (1076)
GHANA
MALI
0
500 km

DINAR ALMORAVIDE FRAPPÉ EN 484/1091- 1092 À CEUTA



Collection privée

Poids : 4,02 g Module : 25 mm

Légende centrale droit :

Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu. Muhammad est l'envoyé de Dieu.

L'émir Yûsuf b. Tashfîn

Légende marginale droit :

Quiconque désire un autre culte que la résignation à la volonté de Dieu, ce culte ne sera point reçu de lui et il sera dans l'autre monde du nombre des malheureux.

Légende centrale revers :

L'imâm 'Abd Allâh, commandeur des croyants

Légende marginale revers :

Au nom de Dieu, ce dinar a été frappé à Ceuta l'année 484 H.

La menace chrétienne

Les offensives Italiennes

Loin de se limiter à des bouleversements internes à l'Occident musulman, le XIe siècle vit également se manifester les premiers signes de la menace chrétienne. Comme on le sait, il s'agit là d'un

phénomène qui dépasse largement le cadre du Maghreb ou de la Sicile, mais il n'empêche que la pression chrétienne, même encore réduite après l'attaque de Bône en 1034 par les Pisans, affecta dans une large mesure le devenir de l'Afrique du Nord, en aggravant encore l'état de faiblesse que présentait celle-ci. Les premières offensives italiennes contre le Maghreb sont à mettre au compte des Pisans, en 1015, après un raid sur les Baléares.

La conquête de la Sicile par les Normands

Le premier secteur affecté fut la Sicile, avec laquelle les émirs zirides entretenaient d'étroites relations même si un émirat autonome, les Kalbides, s'y était établi. Entre 1040 et 1060, des aventuriers normands s'étaient progressivement emparés de l'Italie byzantine pour constituer, sous la conduite d'un chef nommé Robert Guiscard, une principauté s'étendant des Abruzzes à la Calabre. En 1059, le pape avait reconnu l'autorité de ce personnage dont l'attention était maintenant tournée vers la Sicile. Après la prise de Messine en 1061, Trapani fut conquise en 1077. Pendant ces combats, de nombreux musulmans de Sicile s'étaient réfugiés en Ifrîqiya auprès de l'émir al-Mu'izz qui, malgré l'invasion hilalienne, avait décidé d'envoyer une flotte vers l'île voisine, mais celle-ci fut dispersée près de l'île de Pantelleria par une tempête. Son fils Tamîm qui lui succéda en 1062 décida d'envoyer un autre corps expéditionnaire sous les ordres de ses fils, 'Ayyûb et 'Alî. Ceux-ci parvinrent à rétablir momentanément la situation mais des tensions éclatèrent entre musulmans siciliens et ceux venus d'Afrique du Nord. Une nouvelle défaite conduisit l'armée musulmane à regagner l'Ifrîqiya et dès 1072 les Normands s'emparèrent de Palerme. Une nouvelle intervention envoyée par l'émir Tamîm en 1074 fut défaite et, en 1091, Noto, la dernière place forte musulmane, fut prise.

Le raid contre Mahdiya

La menace se précisa au cours de l'année 1087 lorsque les Pisans et les Génois menèrent une expédition contre Mahdiya. Celle-ci, composée d'une flotte de plus de 300 navires, reçut l'appui du pape Victor III. Les chrétiens se rendirent maîtres de la côte qu'ils pillèrent et incendièrent. L'émir Tamîm dut demander la paix et verser une somme de 100 000 dinars, dont une partie fut employée dans la construction de la cathédrale de Pise. Par la suite, ce n'est qu'au début du XIIe siècle que les Normands menèrent leurs premiers raids en Afrique du Nord, sous le commandement de leur roi Roger II. En quelques décennies, Sousse, Sfax et Gabès passèrent aux Normands, puis Bône (1153) et, dès cette date, toutes les villes côtières payèrent tribut au roi de Sicile, ce qui lui permit de prendre le titre de roi d'Ifrîqiya.

L'attaque de Mahdiya d'après Ibn al-Athîr (XIIe-XIIIe siècles)

« En 581/1088, les chrétiens conquirent en Ifrîqiya la ville de Zawîla, qui est proche de Mahdiya. En effet, comme le prince de cette ville, l'émir Tamîm b. al-Mu'izz b. Bâdîs, avait fait de nombreuses expéditions maritimes contre les pays chrétiens, où il avait semé la ruine et dispersé les habitants, les infidèles se réunirent de toutes parts et s'entendirent pour construire des galères destinées à attaquer Mahdiya. Les Pisans et les Génois, qui sont des peuples francs, figuraient parmi les confédérés. Quatre années furent consacrées à la construction des bâtiments, après quoi il s'en réunit quatre cents dans l'île de Pantellaria. Une lettre fut envoyée par pigeon à Tamîm que les habitants de cette île informèrent de l'arrivée et du nombre des ennemis, ainsi que de la conquête de leur pays. Tamîm, qui voulut d'abord faire marcher contre eux l'amiral de sa flotte, 'Uthmân b. Sa'îd, pour s'opposer à leur débarquement, en fut empêché par un de ses officiers, 'Abd Allâh b. Manqût, qui était ennemi de l'amiral, de sorte que les chrétiens purent jeter l'ancre et débarquer. Ils pillèrent et brûlèrent tout, après quoi ils entrèrent à Zawîla, qu'ils livrèrent également au pillage. Ils ne rencontrèrent aucun obstacle car les troupes de Tamîm étaient occupées ailleurs à combattre des rebelles. Ce prince conclut ensuite la paix avec les vainqueurs moyennant le versement de trente mille dinars et obtint la mise en liberté des prisonniers. »

Les invasions hilaliennes, l'expansion almoravide et les premières offensives chrétiennes italiennes sur le littoral de l'Ifrîqiya marquent donc un tournant majeur dans l'histoire de l'Occident musulman. Tandis que l'ouest était aux mains de l'émirat almoravide, l'est du Maghreb était maintenant dominé par les

Hilaliens. Cette partition de l'espace, aggravée par des disettes en Ifrîqiya et des tensions permanentes entre tribus berbères, allait bientôt se dissiper lorsque se développa, dans les dernières années du XIe siècle, un mouvement qui devait placer toutes ces régions sous une même autorité, celle des Almohades, le premier califat berbère. Il n'empêche que dans la seconde moitié du XIe siècle, le tableau qu'offrait l'ensemble du Maghreb était celui d'un monde affaibli, à l'image de l'Orient…

Compléments bibliographiques

BERQUE J., 1978, *L'intérieur du Maghreb : XVe-XIXe siècles*, Paris.

FERCHAIN S., 2006, *L'Invasion hilalienne du Maghreb et ses conséquences religieuses, sociologiques, économiques et culturelles du XIe au XVe siècle*, Paris.

GUIGA A., 1968, *La Geste hilalienne*, Tunis.

IDRIS H. R., 1968, « L'invasion hilalienne et ses conséquences », *Cahiers de civilisation médiévale*, n° 11, p. 353-371.

LAGARDÈRE V., 1989, *Les Almoravides*, Paris.

LÉVI-PROVENÇAL É., 1957, « La fondation de Marrakech », *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman. Hommage à Georges Marçais*, Alger, t. 2, p. 117-120.

MARÇAIS G., 1914, *Les Arabes en Berbèrie du XIe au XVe siècle*, Paris.

SAADA L., 1985, *La Geste hilalienne*, Paris.

VALÉRIAN D., 2006, *Bougie, port maghrébin, 1067-1510*, Rome.

Conclusion

Parvenus au terme de ces quatre siècles et demi d'histoire, quels éléments faut-il retenir de l'évolution du Maghreb, étant entendu que les pages qui précèdent ne constituent qu'un bref résumé des faits et que les auteurs ont bien conscience que la part accordée aux données économiques et sociales méritera d'être approfondie à l'avenir. Les enquêtes en cours sur l'islamisation, les sources ibadites ou encore le détroit de Gibraltar viendront heureusement combler ce vide, tout comme les recherches qui se développent actuellement autour des réseaux portuaires et des échanges en Méditerranée occidentale. Tout au plus peut-on formuler le souhait que « l'intérieur du Maghreb », pour reprendre la formule de Jacques Berque, ne soit pas délaissé au profit de littoraux de mieux en mieux documentés à la veille de la grande expansion européenne.

Cette remarque faite, on retiendra d'abord que l'histoire de l'Afrique du Nord connut tout au long de la période considérée une évolution marquée par des phases successives d'essor et de repli des « formations étatiques ». Après une conquête lente et difficile surgit ainsi une première période marquée par l'émergence de pouvoirs souvent éphémères et rivaux et que l'on pourrait désigner sous le nom du *temps des émirats*. Avec le xe siècle débute une deuxième période, l'*époque des califats*, qui, s'appuyant sur des clivages religieux et tribaux, perdure jusqu'au début du xie siècle, lorsque se manifestent finalement de nouvelles divisions dont profiteront Almoravides et Hilaliens pendant plusieurs décennies. L'unité ne se produira qu'au milieu du siècle suivant avec l'émergence du califat almohade.

L'évolution générale de l'histoire du Maghreb peut également s'exprimer en termes religieux : dans un premier temps, une fois établie la *wilâya* d'Ifrîqiya, cet Occident musulman servit de refuge à des dissidents de l'autorité abbasside, qu'ils soient sunnites,

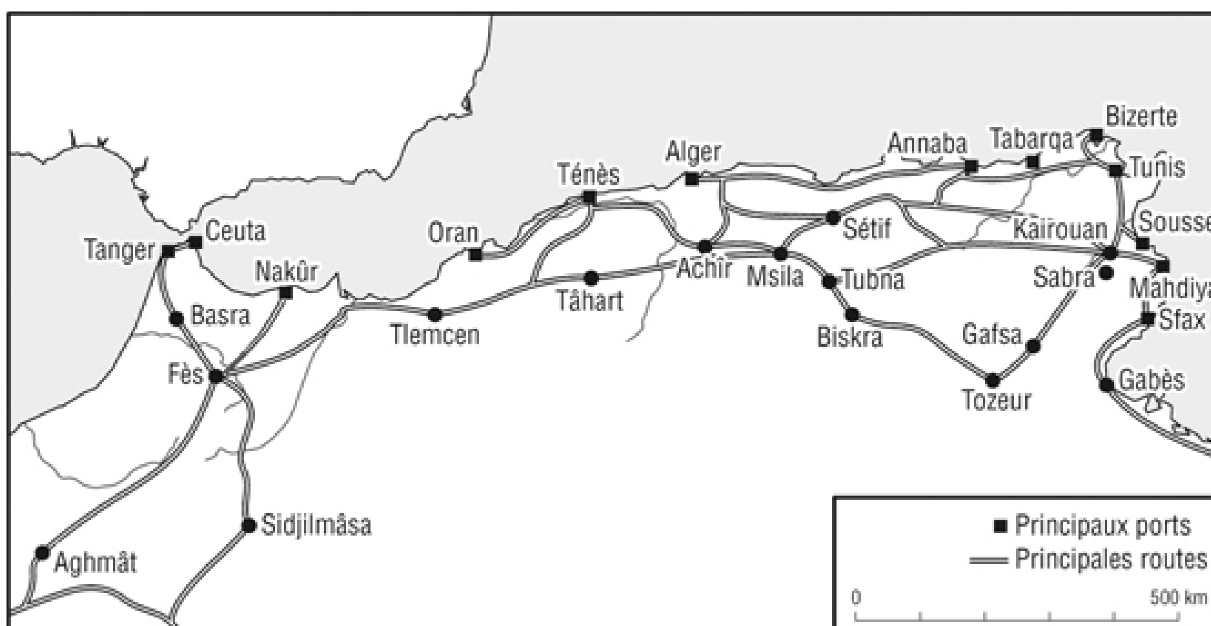
shi‘ites ou kharidjites. Le Maghreb est alors une terre de luttes doctrinales et, à bien des égards, une véritable mosaïque religieuse où les controverses tournèrent souvent à l’affrontement, y compris au sein même d’une cité comme Kairouan. Dans un deuxième temps, alors que perduraient plusieurs enclaves kharidjites, le sunnisme commença à s’imposer en marginalisant les petites principautés ibadites ou sufrites. Le shi‘isme renaissant au cours du xᵉ siècle entra en lutte avec le sunnisme au point que le conflit qui opposa califes omeyyades et fatimides prit souvent l’allure d’une joute religieuse avant que le shi‘isme ne disparaisse définitivement du Maghreb au milieu du xıᵉ siècle.

L’histoire de ce premier Maghreb islamique peut également être lue en termes plus matériels, même si la pauvreté des données concernant l’économie reste flagrante avant le xıᵉ siècle. Il s’agit sans doute là de la question la plus délicate, même s’il serait injuste de réduire le Maghreb de ce temps à une seule voie de passage entre l’Afrique subsaharienne et la Méditerranée, ou encore à un marché d’approvisionnement en esclaves ou en matières premières pour le reste du monde musulman. Les travaux de Maurice Lombard, ou plus récemment ceux de Michael Mac Cormick, de David Whitehouse, de Richard Hodges et de Chris Wickham ont montré que la Méditerranée n’était pas aussi fermée que le prétendait autrefois Henri Pirenne. Vers l’ouest, des liens économiques et commerciaux unissaient les deux rives de la Méditerranée et un auteur comme Ibn Hayyân rappelle même que, bien avant le milieu du ıxᵉ siècle, des marchands maghrébins commerçaient avec al-Andalus en y apportant du blé, de l’huile, de la soie, du lin et des minerais. Dans les décennies suivantes, les Andalous s’installaient sur la côte du Maghreb, comme à Ténès. Plus tard encore, dans le courant du xᵉ siècle, les produits issus des ateliers de production fatimides se répandaient dans tout le bassin méditerranéen, y compris en terre chrétienne, vers les cités italiennes, ainsi qu’en Orient. Les itinéraires commerciaux et les escales portuaires cités par le géographe al-Bakrî au siècle suivant révèlent l’intensité des échanges qui animaient alors l’ensemble de

l'Afrique du Nord et les textes de la Genizah du Caire en fournissent de nouvelles preuves.

> L'essor du commerce maritime (Christophe Picard)
>
> « Depuis le IXe siècle, dès les premiers signes d'un essor maritime en Ifrîqiya et en Andalus, les deux rives du Maghreb et de l'Andalus furent en relation. Au Maghreb central surtout, puis à partir du Xe siècle sur le versant atlantique, les marins de la Péninsule contrôlaient le trafic et se faisaient admettre par les Berbères comme intermédiaires, le contact étant noué soit dans des cités urbanisées par eux mais contrôlées par les Berbères, soit dans des ports qu'avaient utilisés les tribus locales. Entre les deux, dans la zone du détroit vers Nakûr et Tlemcen, les Berbères développèrent eux-mêmes leur commerce maritime avant l'intervention omeyyade et la guerre avec les Fatimides. Les émirats locaux étant passés sous le contrôle des Omeyyades malgré les efforts fatimides, ce fut l'ensemble du Maghreb occidental, méditerranéen et atlantique qui subit l'influence maritime et commerciale des gens de l'Andalus, établissant une forme d'impérialisme qui dépassait le contrôle de la route de l'or… »

ROUTES ET PORTS D'AFRIQUE DU NORD À LA FIN DU Xe SIECLE



Au Maghreb même, les multiples allusions que fournissent les géographes arabes sur les activités agricoles ou artisanales confortent l'idée d'un espace singulièrement actif, avec ses routes

reliant l’Atlantique à la Libye, ses marchés, ses négociants, avec aussi ses divers systèmes de poids et mesures, ses monnaies, ses pratiques fiscales, et c’est sans aucun doute aussi dans ce domaine qu’il conviendrait à l’avenir de rechercher les motifs de l’évolution politique, et surtout la cause de troubles sociaux, à l’exemple de la révolte des dirhams qui agita Kairouan vers 888/889, même si ces troubles sont rarement évoqués par les chroniques, à plus forte raison pour des périodes aussi lointaines. Loin de l’éternel clivage entre villes et campagnes, les cités elles-mêmes ont pu être le cadre de tensions sociales, tout comme le furent les campagnes, au travers des conflits d’intérêts opposant groupes pastoraux et groupes d’agriculteurs. Expliquer l’évolution intérieure du Maghreb implique également de tenir compte des informations relatives aux conditions climatiques et aux crises frumentaires qui les suivirent. Ainsi, pour expliquer les bouleversements qui affectèrent l’Afrique du Nord au tournant de l’an mil, peut-être conviendrait-il de regrouper ce type de données. À lui seul Ibn Abî Zar’ évoque des invasions de sauterelles en 972 et 987, puis des pluies torrentielles et des débordements de rivières en 988, la peste et des maladies en 989. Il rapporte encore que le Maghreb, l’Andalus et l’Ifrîqiya furent désolés par la sécheresse et qu’une famine frappa durant trois ans ces pays. Quelques années plus tard, selon Ibn al-Athîr, en 1018, l’ensemble de l’Afrique du Nord fut à nouveau touché par une disette provoquée par les ravages des sauterelles et, deux ans plus tard, en 1020-1021, des intempéries ravagèrent l’Ifrîqiya au point qu’une nouvelle disette survint l’année suivante, puis en 1033 encore. Ne serait-ce qu’à titre d’hypothèse, la collecte de ces faits et leurs incidences sur la cherté des prix mériteraient certainement une attention plus soutenue, dans la mesure où elles pourraient éclairer le comportement des populations à l’égard des pouvoirs ou d’autres communautés, quelle que soit leur appartenance religieuse.

En définitive, loin d’être radicalement distincte de celle de l’Orient musulman, l’histoire du Maghreb islamique semble bien obéir dans ses grandes lignes à la même évolution, à une échelle certes plus réduite, mais surtout avec un léger décalage

chronologique. À titre d'exemple, l'essor du shi'isme que l'on discerne en Orient abbasside, avec le triomphe des Buyides à Bagdad au milieu du xe siècle, se produisit quelques décennies plus tôt avec la naissance d'un califat fatimide. La similitude est encore plus grande lorsque, dans les premières décennies du xie siècle, le retour au sunnisme qui se manifeste en Ifrîqiya s'apparente à la réaction que l'on observe en Orient, sous l'influence d'auteurs tels qu'al-Mawardî. De manière très remarquable, l'histoire du Maghreb présente également des similitudes avec celle d'al-Andalus : après avoir été affecté par la grande révolte berbère, c'est encore un réfugié venu d'Orient qui y installe un émirat autonome dès 756 et c'est également dans les premières décennies du xie siècle que le califat omeyyade disparaît pour céder la place à de petites principautés rivales, conformément à ce que l'on observe au Maghreb et tout particulièrement dans les terres relevant des émirs zirides.

On retiendra également que l'histoire du Maghreb peut être abordée sans aucune référence à l'Occident chrétien ou à Byzance, au moins jusque vers le milieu du xe siècle, même si le *djihâd*, en particulier à l'époque aghlabide avec la conquête de la Sicile, puis avec les Fatimides et les Zirides, fut souvent utilisé à des fins de politique intérieure, comme exutoire aux difficultés rencontrées par ces différents régimes. Loin des rivages de la Méditerranée, l'intérieur de l'Afrique du Nord et ses populations, nomades ou sédentaires, ont vécu en dehors de ces préoccupations guerrières, même si de nombreux groupes tribaux furent enrôlés par les Omeyyades de Cordoue et les Fatimides d'Ifrîqiya. Sans doute serait-il inexact d'opposer le littoral maghrébin aux vastes espaces désertiques qui s'étendent vers le sud, à la manière d'un immense « arrière-pays », mais il ne fait guère de doute que des formes d'organisation distinctes perdurèrent face à des systèmes politiques venus d'Orient qui s'établirent majoritairement le long des côtes. Les termes employés à l'extrême fin du ixe siècle par des Berbères kutâma en réponse à une question du propagandiste shi'ite Abû 'Abd Allâh le montrent d'ailleurs clairement d'après le récit du cadi al-Nu'mân :

« Chacun d’entre nous est son propre maître. Il y a aussi parmi nous, dans chaque tribu, des notables. Nous comptons également des personnes qui ont acquis quelque science, ainsi que des maîtres d’école que nous consultons en matière de religion, et dont nous sollicitons l’arbitrage chaque fois que des litiges surgissent entre nous. Quiconque est condamné se soumet de lui-même ; s’il fait preuve de mauvaise volonté, il voit l’Assemblée des Notables se dresser contre lui. Quant aux dîmes et aux autres impôts légaux qui nous incombent, nous les donnons directement aux pauvres. »

Faut-il pour autant lire l’histoire du Maghreb au travers d’un clivage arabo-berbère que valorisa largement l’historiographie coloniale et que l’on voit ressurgir aujourd’hui pour des motifs politiques ? Rien n’est moins sûr, mais il n’empêche que tout au long de la période évoquée, les coutumes des tribus berbères et leur organisation assez lâche coïncidaient mal avec les velléités « centralisatrices » des chefs arabes venus d’Orient, et cette opposition explique en grande partie les difficultés rencontrées par les divers régimes dont on vient de résumer l’histoire. En somme, loin des conflits religieux, des combats entre tribus rivales et des querelles dynastiques que relatent avec force détails les sources arabes, l’image du Maghreb à la veille du mouvement almohade est bien celle, complexe, d’un monde instable, mouvant, en proie à des divisions multiples séparant pouvoirs arabes et tribus berbères, villes et campagnes, sédentaires et nomades, peuples du nord et groupes méridionaux. On objectera que ces caractères sont propres à d’autres espaces du monde musulman, mais il n’empêche que, confortés par des clivages linguistiques, géographiques et surtout démographiques, ils constituent bien la spécificité de l’Afrique du Nord face au reste du *Dâr al-Islâm*. Derrière les longues listes de tribus citées par les auteurs comme Ibn Hawqal et Ibn Khaldûn, ou les chiffres avancés par les chroniqueurs lors des conflits, se devine une extraordinaire densité humaine que les régimes aghlabide, omeyyade, fatimide ou ziride utilisèrent à leur profit pour affirmer leur autorité et soutenir leur expansion territoriale.

En dernière analyse, malgré les efforts des califes fatimides et leurs prétentions universalistes, jamais le Maghreb islamique ne fut réuni sous une même bannière au cours des premiers siècles de son histoire et le tableau que dressent les sources écrites et l'archéologie est bien celui d'une multitude de petits pouvoirs, centrés autour de villes et dominés par des chefferies locales dont l'attitude à l'égard des souverains fut souvent changeante, en fonction de l'intensité du contrôle que prétendaient exercer ceux-ci sur leur domaine et du risque de voir leur autonomie et leurs privilèges menacés…

Deuxième partie

Points d'histoire

Point 1

Le fait tribal au Maghreb

Il ne fait pas de doute que l'histoire du Maghreb entre la conquête arabe et la venue des Hilaliens est largement dominée par le « fait tribal ». Cela n'est peut-être pas évident si on l'envisage du point de vue de la succession apparente des grandes phases dynastiques ou des listes des souverains qui ont occupé ces périodes de l'histoire politique. On considère alors l'histoire d'« États », qu'il vaudrait mieux appeler des « pouvoirs », qui occupent visiblement la chronologie. Mais, dès que l'on se soucie des conditions même de l'apparition de ces pouvoirs, de ce qui les fonde et de leur remplacement les uns par les autres, on rencontre de façon de plus en plus insistante les tribus : ce sont les Miknâsa de la zone subsaharienne du Maghreb occidental qui fondent Sidjilmâsa et y installent la dynastie midraride, les Awrâba de Volubilis qui accueillent les Idrisides, les Kutâma de l'actuelle Petite Kabylie et de ses alentours qui portent au pouvoir les Fatimides… et ainsi de suite jusqu'aux grandes dynasties almoravide et almohade inséparables de leur base tribale sanhâdjienne et masmûdienne. Cette évidence est celle qui avait retenu l'attention d'Ibn Khaldûn et l'avait conduit à développer sa géniale théorie de la *'asabiyya* tribale fondatrice d'empires. De ce constant dialogue entre pouvoirs centralisateurs et dispersion des tribus occupant l'espace maghrébin, c'est évidemment ici essentiellement le volet « tribal » qui sera considéré, abstraction faite des « pouvoirs d'État » urbains qui leur sont pourtant associés selon Ibn Khaldûn.

Cette vision « tribaliste » de l'histoire du Maghreb ne fait cependant l'unanimité ni des historiens, ni même des anthropologues. Dans la vision très influencée par Ibn Khaldûn que

donnent de cette histoire divers auteurs du XIXe et du début du XXe siècle, cette tribalité « congénitale » aux populations maghrébines pèse d'un grand poids. Avec ses siècles *obscurs du Maghreb* (1927), Émile-Félix Gauthier consacre cette vision en présentant le Maghreb après la romanité comme le champ d'affrontement des deux grandes appartenances tribales : celle des Butr nomades orientalisés et celle des Barânis, paysans sédentaires presque « européens » par leur mode de vie et leurs traditions. Cette interprétation schématique fut fortement remise en cause à l'époque de la décolonisation. Divers auteurs, comme Abdallah Laroui dans son *Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse* (1970), ont contesté cette « congénitalité » du tribalisme qui, pour eux, est une réaction aux agressions impérialistes et colonialistes dont l'Afrique du Nord fut victime. Jacques Berque, dans un texte célèbre (« Qu'est ce qu'une tribu nord-africaine », 1953), avait déjà relativisé l'idée de grands groupes tribaux éventuellement dispersés géographiquement mais réunis dans le souvenir d'un même ancêtre, réel ou fictif, en interprétant leurs dénominations (*Zanâta*, *Maghrâwa*, *Sanhâdja*, etc.) comme de simples « emblèmes onomastiques » pouvant se retrouver d'un bout à l'autre du Maghreb sans dénoter la moindre parenté effective. D'un point de vue anthropologique, et pour l'époque contemporaine, l'application au Maghreb des théories segmentaires, qui ressortait des travaux d'auteurs comme Robert Montagne (m. 1954) et surtout Ernest Gellner (m. 1995), s'est trouvée nuancée par les orientations anthropologiques de Clifford Geertz (m. 2006).

L'origine même des tribus mentionnées dans les textes grecs et arabes a été âprement débattue. L'idée d'anciennes migrations d'est en ouest, à travers les franges désertiques égypto-libyennes et en direction de l'actuelle Tunisie et de l'Algérie orientale des « nomades chameliers » qu'auraient été des peuples comme les *Laguatan* (devenus à l'époque arabe les Luwâta) se trouve fortement remise en cause dans la thèse d'Yves Modéran (*Les Maures et l'Afrique romaine,* 2003). Ces Maures païens et nomades ou semi-nomades que sont les *Laguatan*, ainsi que les *Austuriani* qui leur sont historiquement associés dans les guerres qu'ils menèrent contre les Byzantins, « n'ont jamais entrepris dans l'Antiquité de grandes

migrations vers l'ouest. À part des raids exceptionnels en 544-548…, ils ont au contraire continuellement cherché, et finalement réussi, à prendre le contrôle du prédésert tripolitain puis cyrénéen, où les Arabes les découvrirent au VIIe siècle » (p. 813). Des groupes actuels de l'intérieur, comme les *Fraichich* de la région de Kasserine-Fériana en Tunisie centre-occidentale, semblent bien remonter aux Frexes (dont un célèbre révolté contre les Vandales puis les Byzantins, Antalas, était le chef entre 523 et 547) occupant la même zone au VIe siècle. Une telle conservation onomastique est loin de se retrouver partout, mais pour Yves Modéran l'« autochtonie » des groupes humains qui peuplaient l'Afrique du Nord à l'arrivée des Arabes est généralement probable. Ainsi, dans l'Aurès, les Maures autochtones et non des envahisseurs auraient progressivement à l'époque vandale et byzantine pris le contrôle « des vallées romanisées dont la population leur fut soumise » (p. 397) ; il analyse dans ce sens une inscription célèbre trouvée à Arris, en plein centre du massif, qui évoque un *Dux* et *Imperator* du nom de Masties, dont il fait un chef de tribu local de la fin du Ve siècle, se situant encore dans une tradition fortement romaine et chrétienne. Il rapproche avec raison cette inscription d'une autre, à peu près contemporaine (508), tout aussi souvent commentée, où un autre chef sans doute berbère de la région d'Altava (près de Tlemcen) se dit « roi des *gentes* – peuples, mais aussi tribus – des Maures et des Romains ».

On ne prétendra pas prendre position par rapport à ces débats qui ont animé l'histoire et l'anthropologie du Maghreb. On se contentera de rappeler cette existence prégnante, au travers des sources arabes, d'une dimension tribale des sociétés maghrébines, perceptible à la fin de la romanité, et que l'on relève constamment dans les sources relatives aux VIIe-XIe siècles. En dehors des moments où, conformément à la vision d'Ibn Khaldûn, elles portent au pouvoir une dynastie nouvelle, elles manifestent une constante méfiance à l'égard des « pouvoirs d'État » qui tentent de les dominer, et ne cessent d'entretenir un idéal de « vie entre soi » et d'autonomie politique…

D'après Pierre Guichard

Point 2

Butr et Barânis

L'opposition entre Butr et Barânis constitue un dossier très controversé qui se résume à une série d'hypothèses difficilement vérifiables. Les termes apparaissent pour la première fois dans l'œuvre de l'Égyptien Ibn ʻAbd al-Hakam (m. 870), *Futûh Misr wa Ifrîqiya wa-al-Andalus*, ouvrage qui a conservé un certain nombre de traditions historiques concernant les événements de la conquête du Maghreb. Évoquant la campagne du gouverneur Hassân b. Nu'mân contre la Kâhina dans les Aurès, l'auteur rapporte que « les troupes de Hassân comprenaient un groupe de Berbères Butr, que le chef arabe fit passer sous le commandement de l'aîné des deux fils de la Kâhina ». Un peu plus loin, il rapporte que « Hassân se retira à l'emplacement actuel de Qayrawân d'Ifrîqiya. Il bâtit la mosquée cathédrale, organisa ses administrations, imposa le *kharâdj* aux étrangers résidant en Ifrîqiya et aux Berbères qui, comme eux, professaient le christianisme, des Barânis pour la plupart et un petit nombre de Butr ». D'autres passages du même auteur mentionnent ces groupes. Ainsi, à l'occasion des campagnes de Mûsâ b. Nusayr, Ibn ʻAbd al-Hakam relate que « Mûsâ b. Nusayr quitta l'Ifrîqiya pour une expédition contre Tanger. Ce fut le premier gouverneur qui occupa cette ville, peuplée de tribus berbères Butr et Barânis, encore insoumis ». Relatant enfin l'activité du gouverneur Yazîd b. Abî Muslim (m. 720-21) il écrit que « la garde de Yazîd était composée de Berbères, parmi lesquels on ne comptait que des Butr. C'est cette tribu qui, avant lui, fournissait seule la garde des gouverneurs, où on ne trouvait pas un seul homme des Barânis ».

De manière très remarquable, les autres auteurs arabes des VIIIe et IXe siècles évoquant les populations berbères paraissent ignorer cette division, à l'exception du géographe al-Yaʻqûbî (IXe siècle) qui

utilise le terme Barânis pour désigner un groupe berbère formé par des Sanhâdja et des Zwâwa, à l'ouest du Zâb. Les auteurs maghrébins de la même époque ignorent également cette distinction et il faut attendre al-Mâlikî (XIe siècle), al-Bakrî (XIe siècle) et Ibn 'Idhârî (XIIIe siècle) pour retrouver ces termes. Leur usage devient ensuite plus fréquent chez des auteurs comme Ibn Khaldûn selon lequel Kusayla était le chef des Awrâba et de tous les Barânis. Évoquant la résistance de la Kâhina, il précise que c'est dans sa tribu, les Djarâwa de l'Aurès, qu'étaient choisis les chefs des Butr et la division entre Butr et Barânis devient même chez cet auteur un élément de classification de toutes les tribus maghrébines. D'autres généalogistes utilisent également cette division en deux groupes, comme Ibn Hazm (XIe siècle), et selon certains auteurs médiévaux, les Butr descendraient d'un certain Madghis al-Abtar et les Barânis de Burnis, tous deux issus d'un homme appelé Barr. D'autres auteurs leur attribuent une origine orientale, en tant que descendants d'Arabes himyarites (Yéménites) et Arabes du nord (Qaisites).

L'historiographie contemporaine s'est largement penchée sur ces problèmes. Pour Émile-Félix Gauthier, ce dualisme est l'expression d'une opposition entre nomades et sédentaires, tandis que pour William Marçais, l'opposition entre ces groupes proviendrait d'une différence vestimentaire qui aurait frappé les conquérants arabes : les Barânis seraient les Berbères qui portaient le burnous, (« les longs vêtus »), par opposition aux Butr qui portaient probablement des tuniques courtes, parce que plutôt cavaliers. Dans un article plus récent, Richard Bulliet voyait d'autres motifs dans cette opposition : les Butr seraient des Berbères travaillant pour les Romains tandis que les Barânis seraient des travailleurs des montagnes de l'intérieur du Maghreb ; pour Gabriel Camps, les Butr étaient des nomades chameliers venus vers le Maghreb depuis les régions libyennes (des Zanâta), par opposition aux Barânis sédentaires (des Sanhâdja). Ce courant migratoire a été mis en cause par Yves Modéran pour lequel l'opposition entre les deux groupes figurerait déjà dans les textes byzantins et séparerait les Maures christianisés de l'intérieur (Butr) des Maures peu romanisés de l'arrière-pays.

Selon un chercheur tunisien, Aleya Bouzid, le terme Barânis désigna au départ les Berbères de l'ouest de la Tunisie, ceux de l'ancienne Maurétanie césarienne et de la Tingitane, qui étaient chrétiens et dont le chef Kusayla, porterait un nom dérivé du latin *Caecilius*. Les Arabes auraient ainsi associé les Barânis aux Bavares, un peuple de ces régions, et le mot ne viendrait donc pas du pluriel du mot burnous. Les Butr seraient en fait les Berbères de l'est et leur nom ne dériverait pas de l'arabe (*batara*, se raser, couper) qui pour certains désignait leur qualité d'individus imberbes. Dans le sillage de Richard Bulliet, cet auteur n'hésite pas à proposer un lien entre les Donatistes de l'Antiquité et les Butr, l'un des évêques du IVe siècle portant le nom de *Donatus Botrianensis*…

Compléments bibliographiques

BULLIET R., 1980, « Butr et Baranis : hypothèses sur l'histoire des berbères », *Annales. Économies, Sociétés et Civilisations*, p. 104-116.

CAMPS G., 1980, *Berbères aux marges de l'histoire*, Toulouse.

MODÉRAN Y., 2003, *Les Maures et l'Afrique romaine (IVe-VIIe siècle)*, Rome.

Point 3

La Kâhina

«

Le calife ‘Abd al-Malik fit parvenir à Hassân b. al-Nu’mân al-Ghassânî, gouverneur de l’Égypte, l’ordre de porter la guerre en Ifrîqiya et il lui envoya les secours nécessaires pour cette entreprise. Al-Hassân se mit en marche, l’an 69 (688-689), et entra à Kairouan d’où il alla emporter d’assaut la ville de Carthage. Les Francs qui s’y trouvaient encore passèrent alors en Sicile et en Espagne. Après cette victoire, Hassân demanda qui était le prince le plus redoutable parmi les Berbères, et ayant appris que c’était la Kâhina, femme qui commandait à la puissante tribu des Djarâwa, il marcha contre elle et prit position sur le bord de la rivière Miskîana. La Kâhina mena ses troupes contre les musulmans, et les attaquant avec un acharnement extrême, elle les força à prendre la fuite après leur avoir tué beaucoup de monde ; Khâlid b. Yâzid al-Qaisî resta prisonnier entre les mains des vainqueurs. La Kâhina ne perdit pas un instant à poursuivre les Arabes et les ayant expulsés du territoire de Gabès, elle contraignit leur général à chercher refuge dans la province de Tripoli. Hassân ayant alors reçu une lettre de ‘Abd al-Malik, lui ordonnant de ne pas reculer davantage, il s’arrêta et bâtit les châteaux que l’on appelle encore aujourd’hui Qusûr Hassân, “les châteaux de Hassân”. La Kâhina rentra dans son pays, et ayant adopté pour troisième fils son prisonnier Khâlid, elle continua, pendant cinq ans, à régner sur l’Ifrîqiya et à gouverner les Berbères. En l’an 74/693-694, Hassân revint en Ifrîqiya à la tête des renforts que ‘Abd al-Malik lui avait expédiés. À son approche, la Kahina fit détruire toutes les villes et fermes du pays ; aussi, cette vaste région qui, depuis Tripoli jusqu’à Tanger, avait offert l’aspect d’un immense bocage, à l’ombre duquel s’élevait une foule de villages se touchant

les uns les autres, ne montra plus que des ruines. Les Berbères virent avec un déplaisir extrême la destruction de leurs propriétés, et abandonnèrent la Kâhina pour faire leur soumission à Hassân. Ce général profita d'un événement aussi heureux, et ayant réussi à semer la désunion parmi les adhérents de la Kâhina, il marcha contre les Berbères qui obéissaient encore à cette femme, et les mit en pleine déroute. La Kâhina elle-même fut tuée dans le mont Aurès, en un endroit que l'on appelle, jusqu'à ce jour, Bir al-Kâhina ("le puits de la Kâhina"). L'offre d'une amnistie générale décida les vaincus à embrasser l'islamisme, à reconnaître l'autorité du gouvernement arabe et à fournir un contingent de douze mille guerriers à Hassân. »

Cet extrait de *l'Histoire des Berbères* d'Ibn Khaldûn fait allusion aux difficultés rencontrées par le gouverneur arabe Hassân b. Nu'mân lors de la conquête de l'Afrique du Nord et au personnage de la Kâhina, encore appelée *Dihya* et parfois surnommée « la reine des Aurès ». Cette femme berbère régna sur plusieurs tribus des Aurès, parmi lesquelles celle des Djarâwa, de 685 environ à 704-705. Parvenue à faire l'unité des tribus berbères autour de sa personne, elle remporta une grande victoire sur Hassân b. Nu'mân à Miskyana (entre Tébessa et Aïn Beïda). La rencontre évoquée par le document est encore connue sous le nom de « bataille des chameaux », sous prétexte que, lorsque les Arabes attaquèrent les troupes de la Kâhina, ils furent accueillis par une pluie de flèches tirées entre les pattes des chameaux. La suite du texte rapporte qu'elle pratiqua ensuite la politique de la terre brûlée, saccageant le pays pour en détourner les Arabes et les décourager.

Cette politique lui valut l'opposition de nombreuses tribus qui désertèrent ses rangs lors d'une nouvelle offensive arabe et, peu avant de mourir, elle conseilla alors à ses deux fils, Ifran et Yazdia, de rejoindre l'ennemi. La rencontre évoquée à la fin du texte eut lieu à Tabarqa, dans les environs d'El-Djem, au lieu-dit depuis *Bir al-Kâhina* (le puits de la Kâhina). Elle fut vaincue et sa tête fut envoyée au calife omeyyade 'Abd al-Malik. Selon l'auteur, Hassân confia au fils aîné de la Kâhina le commandement des Djarâwa et celui du mont Aurès. Rentré à Kairouan, Hassân organisa l'administration du pays moyennant le paiement du *kharâdj* et il accorda la paix aux

Berbères. Cet accord fut semble-t-il respecté, mais c'est ce n'est que sous le gouvernement de Mûsâ b. Nusayr que l'ensemble du Maghreb fut vraiment contrôlé.

Les origines de la Kâhina ont fait l'objet de nombreuses controverses. Certains auteurs, comme Gabriel Camps, pensent que la Kâhina était chrétienne tandis que d'autres laissent entendre qu'elle était de confession juive. Des recherches plus récentes menées à partir des manuscrits découverts à la Genizah du Caire confirment cette dernière thèse en soulignant que le père de la Kâhina s'appelait Matthias, de Matthatias, en hommage au prêtre juif qui repoussa les Séleucides de Judée. Devenue un personnage presque légendaire, la Kâhina a fait l'objet de nombreux romans historiques et certains auteurs n'hésitent pas à la considérer comme une féministe avant l'heure. La Kâhina est devenue de nos jours un symbole de la résistance berbère à « l'oppresseur arabe », et une statue inaugurée en février 2003 lui a même été dédiée au centre-ville de Baghaï, dans la *wilâya* de Khenchela.

Compléments bibliographiques

CAMPS G., 1980, *Berbères aux marges de l'Histoire*, Paris.

CHOURAQUI A., 1952, *Histoire des Juifs d'Afrique du Nord*, Paris.

FARÈS N., 1974, *Mémoire de l'absent*, Paris.

GAUTHIER É.-F., 1927, *Les siècles obscurs du Maghreb*, Paris.

HALIMI G., 2006, *La Kahina*, Paris.

Point 4

Le christianisme au Maghreb

Le Christianisme avant l'Islam
Les effets de la conquête
Le maintien de communautés chrétiennes

Pour bien des auteurs, l'une des principales conséquences de la conquête arabe du Maghreb fut le déclin du christianisme. Il s'agit là d'une question controversée qui a fait l'objet de nombreux travaux marqués par les publications anciennes de Louis de Mas Latrie, de Joseph Ménage, de Christian Courtois, et plus récemment d'Henri Bresc et de Dominique Valérian. Il s'agit surtout d'une question délicate dans la mesure où les sources chrétiennes sur le Maghreb à l'époque musulmane s'avèrent extrêmement réduites, en particulier pour les premiers siècles qui suivirent la conquête. L'essentiel de la documentation est constitué par des lettres qui furent envoyées par la papauté en Afrique, la plupart datant du XIe siècle, à l'époque de Léon IX et Grégoire VII. Le reste de la documentation est fourni par quelques textes narratifs et par des inscriptions funéraires des Xe-XIe siècles provenant de Kairouan et de En Gila en Libye.

LeChristianisme avant l'Islam

La religion chrétienne en Afrique du Nord avait connu un essor considérable à l'époque romaine. Par la suite, la révolte donatiste et les persécutions commises par les Vandales commencèrent à

l'affaiblir, puis à la diviser. À la veille de la conquête byzantine, elle n'en demeurait pas moins très présente comme en témoigne la participation de 220 évêques au concile de Carthage en 534. Très sensible en Ifrîqiya, l'influence du christianisme diminuait vers l'ouest, même si certains indices, comme les inscriptions funéraires de Tlemcen qui s'échelonnent entre 302 et 651, montrent que des communautés chrétiennes résidaient là, tout comme à Volubilis, la capitale de l'ancienne Maurétanie Tingitane, si l'on en croit la présence de séries épigraphiques tardives (655). Plus au sud, on ne trouvait pas de chrétiens. Au-delà de cette différence majeure, on retiendra surtout que le christianisme formait un monde divisé à la suite des tensions qui opposaient les catholiques et les partisans de l'Église d'Orient.

Les effets de la conquête

Les effets de la conquête arabe furent considérables : elle entraîna d'abord une forte émigration des élites chrétiennes vers la Sicile et l'Italie. Parfois même plus loin, comme en témoigne en 729 une lettre adressée par le pape Grégoire II (715-731) à l'évêque de Thuringe, Boniface, pour le mettre en garde contre les émigrés d'Afrique du Nord qui tentaient de se faire ordonner prêtres pour répandre des hérésies, notamment le donatisme. Cette fuite affaiblit considérablement les communautés chrétiennes qui, privées maintenant de tout encadrement, se convertirent rapidement à l'islam. À titre d'exemple, nous ne disposons d'aucun nom d'évêque après 649 jusqu'à la mention d'un dénommé Jacques, consacré évêque de Carthage par Benoît VII (974-983). Au XIe siècle, si l'on en croit une lettre adressée par le pape Léon IX en décembre 1053 à Thomas, l'évêque de Carthage, on ne comptait plus dans toute l'Ifrîqiya que cinq évêques dont un à Carthage et un autre à Mahdiya. Par la suite, en 1073 et 1076, la correspondance adressée par le pape Grégoire VII à l'église de Carthage révèle que Cyriacus, était alors le seul évêque de toute l'Afrique du Nord.

Le maintien de communautés chrétiennes

Il serait toutefois très excessif d’imaginer que la présence chrétienne disparut complètement du Maghreb. Quelques indices contenus dans les sources arabes, qu’il s’agisse de textes juridiques comme la *mudawwana* de Sahnûn, de *fatwas* consignées par al-Wansharîsî ou encore de chroniques, révèlent la présence de noyaux chrétiens en Afrique du Nord jusqu’au XIIe siècle. Une fois réunies, ces mentions permettent d’observer que les chrétiens étaient présents dans de nombreuses villes de l’Ifrîqiya et du Maghreb central, comme à Tlemcen, où al-Bakrî signale la présence d’une église au XIe siècle (*al-kanîsa*), Tâhart, Kairouan, Mahdiya, Gabès et Tripoli.

Protégés comme les juifs par la *dhimma* et soumis à l’impôt de capitation (*djizya*), les chrétiens pouvaient pratiquer leur religion mais toute possibilité d’accéder à des fonctions publiques leur était refusée. Le chroniqueur Ibn al-Saghîr (Xe siècle) rapporte toutefois que certains (*‘adjâm*) gravitaient dans l’entourage du souverain rustémide de Tâhart. Ces chrétiens semblent avoir été nombreux parmi les commerçants. Ainsi, à Kairouan, c’est un négociant chrétien d’Ifrîqiya qui racheta le futur saint Elie le jeune (823-903) capturé lors d’un raid musulman contre la Sicile. Une *fatwa* d’Ibn Abî Zayd (m. 996) mentionne l’existence de chrétiens dans les souks où ils vendaient des étoffes. On les trouvait en grand nombre à Kairouan où le chroniqueur al-Raqîq rapporte qu’en 793, Constance, le chef de leur communauté, reçut avec un faste particulier le nouveau gouverneur abbasside, al-Fadl b. Rawh, et que cette attitude lui valut le droit de construire une église. Un autre indice du maintien de la présence du christianisme en Afrique du Nord est fourni par plusieurs stèles épigraphes. Douze d’entre elles, allant des années 945 à 1003, ont été découvertes entre 1913 et 1925 à Aïn Zara et En Gila, au sud de Tripoli. Il s’agit de stèles dressées en souvenir de défunts nommés, entre autres, Andreas, Petrus et Maria. Plusieurs épitaphes du début du XIe siècle (1007, 1019 et 1046) gravées en latin ont également été retrouvées à Kairouan. L’une d’elle commémore le souvenir d’un *senior* nommé Pierre, probablement le chef de la communauté locale, tandis qu’une autre porte la mention de *anno infidelium 397*.

Dans l'ensemble, il ne semble pas que les chrétiens et les juifs aient eu à souffrir de mesures discriminatoires de la part des autorités musulmanes. La seule exception à cette règle se produisit à l'époque aghlabide lorsque, sous l'effet d'une décision prise par le calife abbasside al-Mutawakkil vers 850, le cadi de Kairouan imposa en 875 un signe vestimentaire distinctif aux *dhimmis* : on imposa ainsi aux chrétiens de porter une pièce d'étoffe blanche sur l'épaule avec une image de porc et ce signe devait aussi être placé sur les portes de leurs demeures. L'incidence de telles pratiques ne doit cependant pas être surévaluée : elles restèrent limitées et semblent même avoir disparu à l'époque fatimide. Sans doute quelques tensions survinrent-elles, comme en 891-892, lorsqu'un chrétien nommé Sawâda al-Nasrânî fut invité par l'émir aghlabide Ibrâhîm II à prendre la direction du *dîwân al-kharâdj*. Rejetant cette proposition et refusant de se convertir à l'islam, il fut crucifié par le souverain. Il ne s'agit cependant là que d'un cas isolé et les sources ne mentionnent aucune trace de révolte chrétienne en Afrique du Nord. Mieux, à la fin du XIe siècle, des relations cordiales se nouèrent même entre le pape Grégoire VII et l'émir hammadide al-Nâsir lorsque ce dernier s'adressa au souverain pontife pour lui demander de nommer un évêque dans sa capitale.

Compléments bibliographiques

ARNAULD D., 2001, *Histoire du christianisme en Afrique : les sept premiers siècles*, Paris.

CUOQ J., 1984, *L'Église d'Afrique du Nord du IIe au XIIe siècle*, Paris.

DECRET F., 1996, *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris.

EDDÉ A. M., MICHEAU F. et PICARD Ch., 1997, *Les communautés chrétiennes en terre d'Islam, du début du VIIe siècle au milieu du XIe siècle*, Paris.

TESSIER H., 1991, *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*, Paris.

VALÉRIAN H., 2011, « La permanence du christianisme au Maghreb : l'apport problématique des sources latines », *Islamisation et Arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe-XIIe siècle)*, Paris, p. 131-149.

Point 5

Les juifs d'Ifrîqiya sous domination Islamique

Les juifs d'Ifrîqiya avant la conquête Arabe
Les juifs sous domination Islamique
Des communautés actives

Kairouan, Anonyme, et Ibn Abî Tâlib (m. 275/888-889)

« Question : Un juif s'habille comme les musulmans et abandonne la mise qui le distingue d'eux.

Réponse : il sera mis en prison, battu et promené ignominieusement dans les lieux habités par les juifs et les chrétiens pour l'exemple. Ibn Abî Tâlib a prescrit à l'un des cadis parmi ses subordonnés d'obliger juifs et chrétiens à porter leurs ceintures largement déployées sur leur robe pour qu'on les distingue bien, et si l'un d'eux monte à cheval, de l'en empêcher, de lui infliger vingt coups de fouet à nu, puis de le jeter en prison, et en cas de récidive de le battre durement et de l'incarcérer longuement. »

Vincent Lagardère, *Histoire et société*…, *op. cit.*, p. 111. La même décision est reproduite p. 114.

Le document proposé ici est une *fatwa* émanant d'un juriste kairouanais du IXe siècle, Ibn Abî Tâlib, et reproduite dans la compilation réalisée au cours du XVe siècle par un savant malikite né à Tlemcen et mort à Fès appelé Ahmad b. Yahyâ al-Wansharîsî (1430-1508), dans un ouvrage en douze volumes connu sous le nom de *al-Mi'yâr al-murib wa al-djami' al-Mughrib an-fatawi 'ulamâ' Ifrîqiya wa al-andalus wa al-Maghrib*. On entend par *fatwa* un avis juridique donné par un spécialiste de loi islamique (*mufti*) sur une

question émise à la demande d’un individu ou d’un juge pour régler un problème de jurisprudence. Dans un milieu où les archives se montrent particulièrement peu abondantes, l’intérêt de ces documents est donc considérable et permet d’éclairer en partie l’histoire économique et sociale du Maghreb. Le schéma général de ces documents est souvent le même et comprend deux parties, à savoir une question et une réponse. Nombre de ces textes ont été étudiés par Hady Roger Idris puis analysés par un de ses élèves, Vincent Lagardère, en particulier dans un ouvrage intitulé *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi’yâr d’al-Wansharîsî*, Madrid, 1995. On précisera que le document se rapporte à l’époque aghlabide, au moment où les *dhimmis* d’Ifrîqiya firent momentanément l’objet de mesures discriminatoires.

Les juifs d’Ifrîqiya avant la conquête Arabe

Si l’on en croit la plupart des historiens, la présence juive est attestée en Afrique du Nord bien avant la conquête romaine, sur le littoral méditerranéen (Annaba, Alger, Tipasa) comme à l’intérieur des terres, à Constantine ou Sétif. Cette population aurait été renforcée à la suite des migrations qui suivirent la prise de Jérusalem en 70. Au ve siècle, le pouvoir vandale offrit une brève période de liberté religieuse aux juifs mais, après la reconquête byzantine, les édits de Justinien les exclurent de toutes les fonctions publiques et plusieurs synagogues furent même transformées en églises, comme à Tipasa. Cette période de persécutions fut également marquée par diverses mesures leur interdisant de se réunir. Dans le courant du viie siècle, certaines régions du Maghreb accueillirent de nouvelles populations juives fuyant la péninsule Ibérique à la suite des persécutions commises par les souverains wisigoths.

Les juifs sous domination Islamique

Contrairement aux populations chrétiennes, les juifs ne semblent pas s’être convertis en masse à l’islam. Ils n’en subirent pas moins

une réelle mutation culturelle en adoptant l’arabe. La présence d’importantes communautés perdura en de nombreuses villes d’Ifrîqiya ainsi qu’au Maghreb central comme à Alger, Oran, Ouargla, Mostaganem et Biskra. Ils demeurèrent également en grand nombre au Maghreb al-Aqsâ, comme à Fès. En tant que sujets protégés par la *dhimma*, les juifs purent librement pratiquer leur culte, conserver leur liberté et leurs biens et s’administrer selon leurs lois en échange du paiement de la *djizya*, Contrairement à ce que le document avance, ils n’eurent pas à subir de pression particulière de la part des autorités musulmanes. L’extrait proposé rappelle seulement qu’à l’époque aghlabide, dans le courant de la seconde moitié du IXe siècle, les juifs durent porter sur l’épaule un morceau d’étoffe blanche sur lequel était représenté un singe. Ils devaient aussi se distinguer des musulmans par l’usage d’une ceinture spéciale. Tout comme les chrétiens, ils ne devaient pas élever des constructions plus hautes que les musulmans, ni déranger l’ordre public par la lecture de leurs livres, ni ensevelir leur mort en faisant entendre leurs lamentations ou leurs cris. En outre, ils ne devaient pas utiliser pour monture des chevaux de race mais plutôt des mulets et des ânes. Au-delà de ces obligations, les sources ne signalent aucune crise majeure entre musulmans et juifs au Maghreb oriental, sans doute parce que ces derniers se tenaient à l’écart des tensions qui opposèrent les divers pouvoirs musulmans. Ce n’est que tardivement que surgirent quelques difficultés, davantage au Maghreb occidental, dans la région de Fès : pris pour cible par la population, des juifs furent déportés en 979 et, en 1032, plusieurs milliers furent massacrés par un chef berbère lors du sac de la ville. L’Ifrîqiya ne connut pas de telles tensions et la protestation qu’émit au XIe siècle le juriste Abû Imrân al-Fâsî parce que le médecin juif de l’émir ziride Mu‘izz b. Bâdîs ne portait pas de signe distinctif semble bien être une exception, même s’il l’obligea à teindre l’extrémité de son turban. Peu de temps après, l’invasion hilalienne contraignit les familles juives de Kairouan à quitter la ville pour gagner les cités du littoral et rejoindre les communautés de Sfax, Mahdiya, Sousse et Tunis.

Des communautés actives

Outre quelques mentions contenues dans les sources arabes, la vie des communautés juives d'Ifrîqiya est bien éclairée par plusieurs textes comme la chronique dite d'Oria ou, pour les xe et xie siècles, par les documents de la Genizah du Caire. C'est sans aucun doute à Kairouan que les juifs étaient les plus nombreux, mais on trouvait également d'importantes communautés à Mahdiya, Sfax, Sousse et Tunis. La plupart de ces communautés se livraient au commerce par terre et par mer, en particulier vers l'Espagne, l'Égypte et la Syrie, où elles avaient des correspondants. Les marchands juifs d'Ifrîqiya exportaient de l'huile d'olive, des amandes, du safran, du henné, des peaux, de la laine, de la cire et du miel, mais surtout des tissus et des vêtements. Ils importaient des fibres textiles, comme la soie et le lin, des colorants comme la pourpre et l'indigo, des épices comme le poivre, le girofle, la cannelle et le gingembre, des plantes médicinales et des parfums, des métaux comme le cuivre, l'étain et le plomb enfin des bijoux d'or et d'argent. Les sources ont conservé le nom de grandes familles de négociants, comme les Berachia et les Tâhertî, et elles évoquent aussi l'existence à Kairouan d'un marché d'artisans juifs (*sûq al-yahûd*). La population juive vivait dans un quartier mentionné sous le nom de *Hârat al-Yahûd* où elle avait sa maison de prière, ses écoles et un tribunal destiné à arbitrer les conflits. Toutes les villes d'Ifrîqiya étaient aussi des centres d'études talmudiques dont l'importance semble s'être accrue à l'époque fatimide. Parmi les principaux savants de ce temps, se distinguent la personnalité de Ishâq b. Sulaymân (m. 955), d'abord médecin de l'émir aghlabide Ziyâdat Allâh III avant de passer au service des califes fatimides, et celle de Dunash b. Tamîm, né vers 890, qui exerça aussi la fonction de médecin auprès du calife fatimide al-Mansûr (946-953). Également mathématicien et astronome, il rédigea un commentaire du Livre de la création (le *Sefer Yetsirah*). Son nom arabe était *Abû Sahl*. Un autre rabbin célèbre fut Jacob b. Nissim (m. 1006), un savant réputé qui fut chef de la communauté de Kairouan à la fin du xe siècle.

Compléments bibliographiques

ABÉCASSIS F. et DIRÈCHE K., 2010, *Les Juifs du Maghreb et d'al-Andalus*.

CHOURAQUI A., 1985, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Paris.

MANSOURI T., 2009, *Études médiévales*, II, *De l'Islam et de l'Occident latin*, Tunis.

SEBAG P., 1991, *Histoire des juifs de Tunisie des origines à nos jours*, Paris.

Point 6

La ville de Tlemcen

«

***T**lemcen est une grande ville, entourée de murs et située au pied d'une montagne, dont les bois sont d'essence de noyer : elle a cinq portes, dont trois regardent vers la* qibla*, à savoir : la porte du bain (*Bâb el-hammâm*), la porte de Wahab (*Bâb Wahab*) et la porte au guichet (*Bâb al-khûkha*). La porte d'al-'Aqaba "la montée" regarde l'Orient, et celle d'Abû Qurra l'Occident. On y trouve les ruines de plusieurs monuments anciens et les restes d'une population chrétienne qui s'est conservée jusqu'à nos jours. Il y a aussi une église, qui est encore fréquentée par les chrétiens. Dans ces ruines, on découvre souvent des trésors cachés. Les anciens avaient amené à Tlemcen l'eau de plusieurs sources appelées Lûrît, qui sont situées à six milles de distance. Tlemcen, capitale du Maghreb central, possède des bazars, des mosquées, une mosquée djâmi'a, des plantations d'arbres, et des ruisseaux qui font tourner plusieurs moulins et qui forment la rivière Stafsîf. Siège de l'empire zenatien, rendez-vous des tribus berbères, Tlemcen est aussi un point de réunion pour les marchands de tous les pays. Muhammad, fils de Sulaymân b. 'Abd Allâh b. Hasan b. 'Alî b. Abî Tâlib (descendant du Prophète) se fixa dans cette ville. Son petit-fils, 'Îsâ Abû al-'aîsha, fils d'Idrîs, fils de Muhammad b. Sulaymân, bâtit Djarâwa, ville dont il resta le seigneur et dans laquelle il mourut. Tlemcen n'a jamais cessé d'être la demeure des hommes savants dans la loi et dans les traditions, des jurisconsultes connaissant par cœur les décisions légales fondées sur l'analogie et conformes au système de doctrine enseignée par Malik b. Anas. »*

Cet extrait de l'ouvrage du géographe andalou al-Bakrî (1014-1094), le *Kitâb al-Masâlik wa al-Mamâlik* traduit par le baron Mac Guckin de Slane, sous le titre de « Description de l'Afrique septentrionale » se rapporte à l'une des principales villes de l'Algérie occidentale, souvent appelée « la ville des sources », à savoir Tlemcen. Cette description est en partie empruntée à un autre géographe, Ibn Hawqal qui, un siècle plus tôt, rapporte qu'il s'agit « d'une ville ancienne, arrosée par des cours d'eau sur lesquels se trouvent des moulins et des vergers ; elle a des remparts en briques d'une impressionnante solidité. L'agriculture se fait par irrigation, les céréales y sont abondantes et les terrains de culture très vastes ». L'intérêt du document réside dans le fait qu'il fournit des données concernant la ville et ses monuments, la présence idriside dans la région et la vie intellectuelle sous l'influence du malikisme.

Plusieurs étymologies souvent fantaisistes ont été proposées pour expliquer l'origine du nom de Tlemcen, à commencer par *tilmisân*, pluriel du berbère *tilmas*, « source, poche d'eau ». Une autre étymologie fait dériver le nom de la ville de *talam* (réunion) et *sân* (deux), c'est-à-dire la ville qui regroupait deux éléments, le désert et la montagne. D'autres auteurs avancent que le mot Tlemcen est d'origine arabe et qu'il serait la contraction des mots « Tlem » et « Insan », soit Tlem'insan (le lieu de regroupement des hommes).

Installé à une quarantaine de kilomètres de la mer sur le versant d'un piton rocheux dominant la plaine de Chetouane, le site fut d'abord occupé au IIe siècle ap. J.-C. par un établissement romain appelé *Pomaria* (les vergers). Il devint ensuite le centre d'un diocèse où s'illustra l'évêque Victor au début du IVe siècle ap. J.-C. La campagne environnante fit pendant cette période l'objet de travaux hydrauliques sous la forme d'aqueducs, de conduites et de nombreuses citernes destinées à approvisionner en eau la ville et ses riches terres agricoles. À une date imprécise, les populations berbères de la région édifièrent sur ce site une ville à laquelle elles donnèrent le nom d'Agâdîr. Selon Ibn Khaldûn, à la veille de la conquête arabe, la ville et ses environs étaient aux mains de Berbères Zanâta, parmi lesquels les Maghrâwa et les Banû Ifran qui s'adonnaient à la vie pastorale et à l'agriculture.

Après avoir été conquise par les Arabes, la région participa activement à la grande révolte kharidjite avant de passer sous l'autorité du chef sufrite Abû Qurra en conflit avec le gouverneur de Kairouan. Vers 790, Idrîs Ier soumit la ville et il y installa son frère Sulaymân b. ʻAbd Allâh comme gouverneur. La dynastie idriside y régna pendant près d'un siècle et demi, jusqu'à ce qu'en 931, un allié des fatimides, Mûsâ b. Abî al-ʻAfiya, en chassât l'émir Hasan b. ʻÎsâ. La ville demeura sous contrôle fatimide jusqu'en 955, date à laquelle les Zanâta alliés au calife omeyyade de Cordoue ʻAbd al-Rahmân III, s'en emparèrent. La cité revint alors à un Ifranide nommé Yaʻlâ b. Muhammad qui fut ensuite tué par le général fatimide Djahwar al-Siqillî. Les Maghrâwa et les Banû Ifran firent alors cause commune contre les Zirides alliés des Fatimides. Des tensions entre chefs tribaux et l'alliance de Zîrî b. ʻAtiya, chef des Maghrâwa, avec les Zirides provoquèrent dans les dernières décennies du xe siècle des conflits permanents entre tribus rivales et la région passa ensuite aux mains des Banû Hilâl en 1058, puis aux Almoravides (1080).

Ceux-ci édifièrent à peu de distance d'Agâdîr une cité appelée *Targart* et les deux sites se regroupèrent bientôt pour donner naissance à Tlemcen. Moins d'un siècle plus tard, le géographe al-Idrîsî soulignait la richesse de Tlemcen en la désignant comme la ville clé du Maghreb du fait de sa position sur la route qui parcourait d'est en ouest l'Afrique du Nord. Bien qu'elle ait été un lieu de négoce réputé et un centre religieux renommé, le nombre des hommes célèbres et des juristes qui portaient la *nisba* d'*al-tilimsânî* ne devint vraiment important qu'après le xie siècle.

Les gouverneurs idrisides de Tlemcen

- Sulaymân b. ʻAbd Allâh al-Kâmil (786-813)
- Muhammad b. Sulaymân (813-828)
- Hamdûn b. Idrîs (828-850)
- Idrîs b. Hamdûn (850-v. 880)
- ʻÎsâ b. Ibrâhîm (v. 880-900)
- Ahmad b. ʻ Îsâ (900-903)
- Hasan b. ʻÎsâ (903-931)

Point 7

Les monnaies aghlabides

Les monnaies aghlabides (Sébastien Gasc)

Frappées essentiellement dans les ateliers de Kairouan (indiqués sur les monnaies par le nom de la province d'Ifrîqiya et d'al-'Abbâsiyya), les monnaies aghlabides se distinguent des monnaies abbassides par le verbe *ghalaba* inscrit sur la première ligne de la légende centrale du revers dès le règne d'Ibrâhîm b. Aghlab. Sous cette même légende, apparaît le nom de l'émir à partir du règne d'Ibrâhîm b. al-Aghlab. Sur plusieurs pièces, celui du fonctionnaire chargé de la frappe monétaire (*Masrûr* dans le cas du dinar présenté ci-dessous) apparaît sous la légende centrale du droit ou du revers. Le système monétaire aghlabide reposait sur trois métaux, l'or, l'argent et le cuivre. Le premier, dont la frappe était pourtant considérée comme un privilège califal, fut vraisemblablement frappé à partir de 189/805-806, date du plus ancien dinar répertorié, et de manière plus abondante que les autres métaux. Le titre de ces monnaies d'or semble très élevé et relativement stable tout au long de la dynastie. Les monnaies de cuivre ou de bronze (*fulûs*) étaient peu frappées et les populations utilisaient les subdivisions de dirhams ou les fragmentaient pour obtenir des monnaies de petite valeur. La réforme lancée par Ibrâhîm II en 275/888-889 visait à instaurer la frappe exclusive de dirhams entiers et interdire la pratique de découpage de ces monnaies d'argent mais elle fut très mal accueillie et conduisit à un soulèvement connu sous le nom de « révolte des dirhams » d'après Ibn 'Idhârî, et à des émeutes à Kairouan qui contraignirent l'émir à revenir sur sa décision. Les fractions de dirham (essentiellement des demi-dirhams et dixièmes de dirhams) continuèrent à être frappées jusqu'à la fin du règne de Ziyâdat Allâh III (909).

DINAR AGHLABIDE FRAPPÉ EN 217/832- 83



Monnaie conservée au musée de la Casa de la Moneda de Madrid (n° 76992)

Poids : 4,08 g Module : 18 mm

Légende centrale droit : Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, il est unique et n'a pas d'associé, Masrûr.

Légende marginale droit : Muhammad est l'envoyé de Dieu, envoyé avec la Direction, la Religion vraie, pour la placer au-dessus de toute autre religion, en dépit des polythéistes.

Légende centrale revers : Ghalaba, Muhammad est l'envoyé de Dieu, Ziyâdat Allâh.

Légende marginale revers : Au nom de Dieu, ce dinar a été frappé en l'année 217.

DIRHAM AGHLABIDE FRAPPÉ EN 260 H (874- 875) À MADÎNAT
MUHAMMAD B. AHMAD (ATELIER INÉDIT)



Monnaie conservée au musée de la Casa de la Moneda de Madrid (n° 50277)

Poids : 2,84 g Module : 26 mm

Légende centrale droit : Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, il est unique et n'a pas d'associé, Masrûr.

Légende marginale droit : Au nom de Dieu, ce dirham a été frappé à Madînat, Muhammad b. Ahmad en l'année 260.

Légende centrale revers : Ghalaba, Muhammad est l'envoyé de Dieu, Muhammad.

Légende marginale revers : Muhammad est l'envoyé de Dieu, envoyé avec la Direction, la Religion vraie, pour la placer au-dessus de toute autre religion, en dépit des polythéistes.

Point 8

Les mines Idrisides

Bien sûr, l'intégration de l'Afrique du Nord au *Dâr al-Islâm* eut pour conséquence directe l'islamisation et l'arabisation des populations conquises, à des vitesses et dans des proportions d'ailleurs variables selon les régions. Mais on ne peut pas oublier non plus que, avec elle, s'est déclenchée une série de processus de profonde modification de l'organisation des espaces et de l'exploitation des ressources naturelles, selon des critères et des besoins nouveaux. Deux siècles plus tard, société et paysage s'en trouvent également transformés : multiplication rapide du nombre des villes, ancrées dans le tissu tribal et liées à un réseau commercial réactivé ; révolution agricole, basée sur l'introduction de nouvelles espèces et la généralisation de techniques hydrauliques simples et efficaces ; et – c'est ce qui nous occupe ici – systématisation et intensification de l'exploitation minière.

Les premières décennies du califat abbasisde voient le démembrement de ses marges occidentales en un grand nombre de petits émirats dissidents, la majorité d'entre eux basant sa légitimité sur une interprétation spécifique de l'Islam : suspicion de dérive shi'ite de la part des Idrisides, kharidjisme des Midrarides de Sidjilmâsa ou des Rustémides de Tâhart, hérésie des tribus Barghawâta, les Salihides de Nakûr restant seuls à observer un sunnisme rigoureux. Pour la plupart de ces États, le contrôle des voies commerciales transméditerranéennes et transsahariennes était essentiel au dynamisme d'une économie fortement monétarisée. L'or ne pouvant que provenir du sud, au travers du Sahara, tandis que le maintien d'une véritable autonomie imposait une solution locale au problème de l'approvisionnement en argent. Un troisième métal intervenait, le cuivre, non pas tant pour la frappe

de monnaies divisionnaires (*fûlus*), bien attestée, que parce qu'il faisait l'objet d'une forte demande de la part des régions du Sahel.

C'est donc dès le VIII[e] siècle qu'ont lieu les premières mises en exploitation de grandes mines d'argent, dans les montagnes du Maghreb al-Aqsâ ; Djabal 'Awwâm dans le Moyen Atlas, Tudgha aux confins du Haut Atlas et sans doute Tâmdult au sud de l'Anti-Atlas sont les principales, mais d'autres de moindre importance vont aussi en se multipliant.

Il n'y a alors pas de doute que fondation urbaine, affirmation du pouvoir d'État, frappe monétaire et exploitation minière sont étroitement liées, mais l'extrême rareté des informations textuelles et l'absence à ce jour de toute recherche archéologique ayant abordé le phénomène dans son entier et dans une perspective diachronique ne nous permet de percevoir tout au plus que la complexité de ces relations. Ainsi une agglomération (Warkannas) naît-elle et se développe-t-elle auprès de la mine du Djabal 'Awwâm, la plus proche de Fès, la métropole idriside, tandis que des ateliers monétaires se multiplient dans la même région, tels Mrîra, Tadjrâdjrâ et Wazaqqûr. À Tudgha, sont frappées presque simultanément des pièces au nom d'Idrîs Ier ou à celui d'un souverain local sufrite, Khalaf b. al-Madâ, sans que l'on sache si cet apparent paradoxe était dû à un réel lien de dépendance ou à un simple accord politique. Certaines monnaies de Tudgha portent, de plus, des caractères hébreux, ce qui amène à reposer (sans la résoudre pour autant) la question des mythiques « royaumes juifs » préislamiques ainsi que celle du rôle – souvent évoqué – des anciennes communautés juives dans le travail minier et métallurgique. L'émergence de Sidjilmâsa aurait, selon les chroniques, entraîné la disparition des villes de Zîz et de Tudgha ; pourtant, un important établissement se maintient très tard au milieu même des travaux miniers du site, aujourd'hui appelé Imiter. Curieusement, à l'inverse des situations qui viennent d'être décrites, il ne semble pas que Tâmdult, capitale régionale gouvernée par un Idriside et ville où est transformé le minerai d'argent et de cuivre des mines distantes d'une quinzaine de kilomètres, ait jamais battu monnaie. Encore un indice : lors du partage du royaume auquel Muhammad procède à la

mort de son père Idrîs II, plusieurs des territoires attribués à ses frères correspondent à des districts miniers (Day, Tâmdult/Igli, Wazaqqûr).

S'il n'y a pas de doute que le spectaculaire développement de l'activité minière au Maghrib al-Aqsâ répond à une politique volontariste des Idrisides et des dynasties contemporaines, l'exploration et l'exploitation de certains gisements l'ont parfois précédé de peu : ainsi des monnaies d'argent sont-elles déjà frappées à Tudgha au nom des Abbassides (164 H/781). En revanche, la recherche d'un éventuel héritage technologique antique voire protohistorique n'a, au jour d'aujourd'hui, pas abouti à des résultats convaincants.

De nombreux trésors de monnaies islamiques découverts tant au Moyen Orient qu'en Scandinavie ou dans l'ancienne Russie, comptent une forte proportion de pièces maghrébines, idrisides ou kharidjites, en complément de pièces abbassides. Il y a lieu de croire que c'est du fait de leur teneur moins élevée en métal précieux que les Abbassides utilisent ces pièces africaines dans leur commerce avec l'Europe septentrionale et que les États maghrébins ne sont donc pas impliqués directement dans ces échanges. Cela n'en constitue pas moins un témoignage de l'intensité du flux de métal insufflé dans l'économie orientale depuis l'Afrique du Nord.

Quelques mots du statut juridique des sites miniers ne sont pas inutiles, car cette question s'est posée très tôt. Le droit malékite distingue entre mines visibles, assimilées aux trésors enfouis avant l'Islam (*rikaz*) et ne pouvant être appropriées, et mines cachées restant propriété des tributaires en terres de capitulation mais relevant ailleurs (et donc au Maghreb) de l'*imâm*, qui en dispose au nom de la communauté et peut en confier l'exploitation à un particulier ou à un groupe d'individus. En théorie, les mines superficielles sont redevables du quint, les mines profondes de la *zaqât*, mais un certain nombre d'arguties légales permettent très vite que le pouvoir étatique contrôle directement les gisements de métaux précieux (or et argent), moyennant la mise en accessibilité de ceux-ci. Le cas est documenté très tôt, par exemple lors de la mainmise d'al-Yasa, émir de Sidjilmâsa, sur les mines de Tudgha.

Dans la pratique, la concurrence de l'État et des groupes tribaux sur le territoire desquels se trouvent les mines peut aboutir à des situations de conflit.

Il ressort de tout ce qui vient d'être dit que Maghreb occidental est bien, durant tout le haut Moyen Âge, une région d'intense production minière, le métal obtenu (argent, cuivre) intervenant de façon décisive dans les monnayages ou les échanges commerciaux ailleurs dans le monde islamique. Il n'y a pas d'indice, cependant, qu'une partie en ait été introduite en Europe chrétienne, avant le XIe siècle en tout cas.

Complements bibliographiques

CRESSIER, P., 2004, « Du sud au nord du Sahara : la question de Tâmdult », dans A. BAZZANA et H. BOCOUM (éd.), *Du nord au sud du Sahara. Cinquante ans d'archéologie française en Afrique de l'Ouest et au Maghreb. Bilan et perspectives*, Paris, p. 275-284.

El AJLAOUI, E. M., 1994, « La mine d'argent d'Imidar et la question de Todgha (VIIIe-Xe siècle) : vers une hypothèse », *Hespéris-Tamuda*, XXXII, p. 11-33.

El AJLAOUI, E. M., 2007, « Maroc présaharien : techniques d'exploitation minière dans les mines de cuivre, d'argent et de plomb », dans A. CANTO GARCÍA, P. CRESSIER (coord.), *Minas y metalurgía en al-Andalus y Magreb occidental. Explotación y poblamiento*, Madrid, p. 37-55.

EUSTACHE, D., 1970-1971, *Corpus des dihrams idrissites et contemporains*, Rabat.

ROSENBERGER, B., 1964, « Autour d'une grande mine d'argent du Moyen Âge marocain : le Jebel Aouam », *Hespéris-Tamuda*, V, p. 15-78.

ROSENBERGER, B., 1970a, « Les vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc, essai de carte historique », *Revue de Géographie du Maroc*, 17, p. 71-108, et 18, p. 59-102.

ROSENBERGER, B., 1970b, « Tamdult cité minière et caravanière présaharienne (IXe-XVIe s.) », *Hespéris-Tamuda*, XI, p. 103-139.

ROSENBERGER, B., 1998, « Les premières villes islamiques du Maroc : géographie et fonction », dans P. CRESSIER, M. GARCÍA-ARENAL (éd.), *La genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Madrid, p. 229-255.

Point 9

L'émirat de Nakûr

«

***N** akûr est environnée de collines dont celle qui fait face à la ville se nomme al-Musalla. La mosquée est soutenue par des colonnes de bois de thuya, espèce d'arbre qui, avec le cèdre, se trouve en grande abondance dans ce pays. La ville a quatre portes ; au sud, bâb Sulaymân ; entre le midi (sud-est) et le nord, bâb Beni Ourîaghel ; à l'ouest, la porte d'al-Musalla, et, au nord, bâb el-Yâhud "la porte des juifs". La muraille de la ville est construite en briques. Dans l'intérieur on trouve plusieurs bains et quelques bazars bien garnis et bien achalandés. Nakûr est situé entre deux rivières, le Nakûr et le Ghîs ; le premier sort de la montagne des Beni Bouin, dans le pays de Guezennaïa, et la seconde prend sa source dans le territoire des Beni Ourîaghel. Chacune d'elles parcourt une distance d'environ une journée et demie avant de se jeter dans la mer. L'une et l'autre font tourner plusieurs moulins. Le Nakûr et le Ghîs se réunissent au lieu nommé Agdal, et là ils se partagent encore pour former plusieurs ruisseaux. À l'extrémité de cet endroit s'élève le ribât de Nakûr. Sa'îd b. Sâlih bâtit sur le Ghîs une mosquée à l'instar de celle d'Alexandrie, dont elle reproduisait le mahrès et toutes les dépendances. Le rivage de la mer auprès du Ghîs est d'un accès difficile et s'appelle le Tagrara. C'est là que la famille des Sâlih avait établi ses haras. La ville de Nakûr est située à cinq milles de la mer vers le sud ; elle possède beaucoup de jardins et de vergers, dont les arbres sont presque tous des poiriers et des grenadiers. »*

Cet extrait du *Kitâb al-Masâlik wa al-Mamâlik* du géographe andalou al-Bakrî (1014-1094) précède la longue évocation qu'il fait de la famille salihide qui règna jusqu'au début du XIe siècle sur la

petite principauté de Nakûr. Située dans le Rif, le long de la côte méditerranéenne, la principauté de Nakûr fut fondée au début du VIIIe siècle par un compagnon du gouverneur ‘Uqba b. Nâfi’ nommé Sâlih b. Mansûr (710-749). Ce personnage, peut-être d’origine arabe, convertit les tribus locales berbères à l’islam, parmi lesquelles se trouvaient des Sanhâdja et des Ghumâra. Mécontents des obligations que leur imposait la religion musulmane, ces derniers chassèrent Sâlih et ils prirent momentanément pour chef un Andalou de la région de Ronda qui appartenait à la tribu des Nafza, Dawûd al-Rundî. Après s’être à nouveau soumis à l’islam, les insurgés rappelèrent bientôt Sâlih b. Mansûr. À sa mort, ce dernier laissa derrière lui trois fils (al-Mu’tasim, Idrîs et ‘Abd al-Samad) et c’est l’aîné, al-Mu’tasim qui lui succéda quelque temps. Le pouvoir revint ensuite à son neveu, Sa‘îd Ier b. Idrîs (760-803), qui fonda la ville de Nakûr et dût affronter la révolte d’un chef berbère nommé Segguen.

Le long règne de son successeur Sâlih b. Sa‘îd (803-864) fut marqué par plusieurs graves incidents, à commencer par le sac de la ville par les Normands en 858-859. Ce souverain lutta d’abord contre son frère Idrîs qui revendiquait le pouvoir puis contre les tribus Miknâsa qui refusaient de s’acquitter de l’impôt. De nouvelles oppositions se manifestèrent sous le règne de son fils cadet Sa‘îd b. Sâlih (864-917), en particulier de la part des esclavons soutenus par plusieurs membres de sa famille. Des problèmes avec d’autres tribus berbères se manifestèrent encore jusqu’à ce que la principauté soit envahie par les troupes fatimides en 917. Le souverain Sa‘îd b. Sâlih fut alors exécuté avec plusieurs des siens et leurs têtes furent transportées à Kairouan où elles furent exposées à la population, puis à Raqqâda.

À partir de cette date, la petite principauté devint le théâtre de luttes acharnées entre les prétendants salihides et les troupes fatimides. Le conquérant de Nakûr, Masâla b. Habbûs, regagna bientôt Tâhart en laissant sur place un officier qui, bientôt privé de l’appui des contingents fatimides, fut attaqué par les fils de l’émir défunt. L’un d’eux, Idrîs b. Sa‘îd, reprit la ville et demeura au pouvoir plusieurs années. Un autre prince de la famille, surnommé *al-Mu’ayyid,* lui succéda deux ans (927-929) avant de perdre la vie

dans de nouveaux combats contre les troupes fatimides. La ville de Nakûr, encore une fois saccagée, fut reconstruite par un autre descendant de Sâlih, Abû Ayyûb Ismâʻîl, puis à nouveau attaquée en 935 par le général fatimide Sandal al-Mawla. Il laissa la ville aux mains des Kutâma qui furent chassés par les habitants de Nakûr. Ceux-ci désignèrent pour chef un descendant de Sâlih nommé Mûsâ b. Rûmî (936-940) qui, bientôt chassé de la ville par un de ses parents, gagna ensuite avec sa famille la région de Malaga et de Pechina (Almeria). Nakûr demeura dès lors aux mains de petits chefs de la famille salihide jusqu'en 1019.

Les émirs salihides entretenaient d'excellentes relations avec les souverains omeyyades d'al-Andalus. Ainsi, c'est l'émir omeyyade Muhammad Ier qui procéda au rachat des captives enlevées par les Normands lors du raid de l'année 858. Quelque temps après, l'un des frères de l'émir Sâlih b. Saʻîd, ʻAbd al-Rahmân, réputé pour être un homme pieux qui avait fait quatre fois le pèlerinage en Orient, mourut au combat en luttant en Andalousie contre le rebelle ʻUmar b. Hafsûn. Comme on vient de le mentionner, après la défaite de l'année 917, l'émir ʻAbd al-Rahmân III accueillit les survivants de la famille salihide et leur proposa de s'installer à Cordoue en les couvrant de présents avant que ceux-ci ne choisissent de s'installer à Malaga. Les informations données par al-Bakrî révèlent encore que la petite principauté disposait de plusieurs ports et qu'une journée et demie seulement la séparait de Malaga. La ville de Nakûr devint rapidement un centre de négoce actif grâce au commerce entre le Maghreb et al-Andalus, même si, à l'exception de céramiques, les produits échangés entre les deux rives demeurent encore mal connus.

Compléments bibliographiques

Rosenberger B., 1998, « Les villes et l'arabisation. Fonctions des centres urbains du Magrib al-Aqsâ (viiie-xve s.) », *in* J. Aguadé, P. Cressier, A. Vicente (éd.), *Peuplement et Arabisation au Maghreb occidental*, Madrid-Saragosse, p. 39-51.

CRESSIER P., 2010, « Makûr (IXe-Xe siècles) : ville berbère ou ville andalouse ? », *La ciudad mediterránea : sedimentos y reflijos de la memoria*, Grenade, p. 127-142.

CRESSIER P. *et al*., 2011, « La naissance de la ville islamique au Maroc (Nakûr, Aghmât, Târndult). Résultats préliminaires de l'approche archéologique du site de Makûr (capitale d'un émirat du haut Moyen Âge) », *Actes des premières journrées nationales d'Archéologie et du Patrimoine*, 3, *Archéologie islamique*, Rabat, p. 109-119.

SIRAJ A. 1995, *L'Image de la Tingitane. L'historiographie arabe médiévale et l'Antiquité nord-africaine*, Rome, p. 371-374 et 578-583.

Point 10

Les débuts du Malikisme au Maghreb

Le document
La naissance du droit Musulman
L'histoire du Malikisme Maghrébin

«

D*arrâs b. Ismâ'îl. Sa* kunya *est Abû Maymûna ; originaire de Fès.*

Il a suivi l'enseignement des maîtres de sa ville ; en Ifrîqiya, l'enseignement d'Abû Bakr b. al-Labbâd et d'autres ; en al-Andalus, il a suivi l'enseignement de plusieurs de ses savants. Il a effectué une rihla*, durant laquelle il a accompli le pèlerinage. Il a acquis par audition le livre d'Ibn al-Mawwâz (*sami'a*) de Alî b. Abî Matar à Alexandrie ; il l'a par la suite transmis oralement à Kairouan, à Abû Muhammad b. Abî Zayd, Abû l-Hasan al-Qâbisî et d'autres. Il se rendit en al-Andalus pour effectuer le* djihâd *et pour la quête du savoir, et fréquenta la Marche Supérieure (*thaghr*)…*

Abû Bakr al-Mâlikî a dit : Abû Maymûna était parmi les personnes réputées pour leurs facultés de mémorisation, et comptait parmi les imâms illustres et parmi les gens de la piété et de la religion…

Il est mort à Fès, sa ville d'origine, en 357, selon Ibn al-Faradî, et dans l'histoire des gens d'Ifrîqiya, en 358. Sa tombe est située à côté de la porte d'al-Djiziyyîn ; il existe à Fès une mosquée qui porte son nom. »

Extraits du *Qâdî 'Iyâd*, Tartîb al-Madârik, t. 6, *Rabat*, 1981, p. 81-84. (trad. Y.Benhima).

Le document

Plusieurs sources tardives font de Darrâs b. Ismâ'îl la figure principale responsable de l'introduction du malikisme au Maghreb occidental. La notice biographique que lui consacre le cadi 'Îyâd, juriste malikite de Ceuta et auteur du *Tartîb al-madârik*, l'un des plus importants recueils biographiques consacrés aux malikites, montre l'aspect très laconique des informations historiques disponibles à son sujet. Sa quête du savoir, qui le mena en al-Andalus et en Ifrîqiya, suggère l'origine double de la diffusion du malikisme au Maghreb occidental, ouvert conjointement aux influences andalouses et aux réseaux des savants de l'Ifrîqiya. Son voyage (*rihla*) en Orient pour accomplir le pèlerinage était aussi l'occasion de suivre l'enseignement de juristes égyptiens, surtout à Alexandrie, grand foyer du malikisme. En relevant ses capacités de mémorisation et son acquisition du savoir par audition (*samâ'*), le biographe rappelle la primauté de l'oralité dans la transmission du savoir religieux dans l'Islam classique. L'engagement de Darrâs dans le *djihâd* sur la frontière d'al-Andalus, ainsi que l'image de piété qu'il dégage, rappellent l'implication des juristes malikites dans la pratique du *ribât*, associant ascèse, retraite spirituelle et combat pour la défense de la foi.

La naissance du droit Musulman

Le sunnisme, courant orthodoxe majoritaire de l'islam, a connu le développement de plusieurs écoles juridiques qui ont contribué à la formation progressive du droit musulman (*fiqh*). Les juristes musulmans ont en effet été très tôt confrontés à la nécessité de déduire des normes juridiques pour résoudre différents problèmes concernant des pratiques religieuses et rituelles ou des situations de la vie en communauté dans ses différents aspects (droit familial, droit pénal, règles successorales, droit commercial, dispositions

régissant la vie politique et militaire). Les praticiens du droit musulman distinguent dans le *fiqh* deux disciplines complémentaires : les sources et la méthodologie de l'établissement de la norme juridique (*usûl al-fiqh*) et le droit appliqué aux différentes situations pratiques (*furû' al-fiqh*). Avant l'émergence des quatre principales écoles (hanafisme, malikisme, shafi'isme et hanbalisme), des cercles de juristes se sont constitués dans diverses villes d'Arabie (La Mecque et Médine), d'Iraq (Kûfa et Basra) et de Syrie (Damas). Ces groupes de juristes, ou écoles juridiques régionales, avaient chacun établi un premier corps de doctrine consistant en un ensemble de traditions ou *sunnan* (pl. de *sunna*), terme signifiant les règles coutumières et les modèles de comportement.

Parmi ces premiers groupes de juristes est rapidement né un clivage entre deux tendances : *ahl al-ra'y* (les partisans de l'emploi de l'opinion personnelle) et *ahl al-hadîth* (ceux qui s'appuient sur les *hadîths*, propos, faits et gestes attribués à Muhammad, comme source juridique principale après le Coran). Cette situation qui prévalait au VIIIe siècle aboutit à deux évolutions majeures. Les écoles dites régionales évoluèrent en écoles personnelles qui se rattachèrent à l'autorité juridique d'un savant éminent. Ainsi, l'école des gens de Kûfa se développa autour de la figure d'Abû Hanîfa (699-767), maître éponyme de l'école hanafite ; à Médine, l'école locale donna naissance à la doctrine malikite, en référence à Mâlik b. Anas (713-795). Parallèlement, la synthèse des méthodes de *ahl al-ra'y* et de *ahl al-hadîth* fut effectuée par al-Shâfi'î (767-819), dont l'enseignement inspira l'école shafi'ite, définissant ainsi les quatre sources principales du droit musulman : le Coran, la *Sunna* (terme désormais limité à la seule tradition prophétique), le consensus des savants (*idjmâ'*), le raisonnement par analogie (*qiyâs*). Le malikisme prend en considération comme sources complémentaires la *maslaha*, l'intérêt collectif des musulmans, et le *'urf*, pratiques coutumières locales intégrées dans la norme juridique canonique.

L'histoire du Malikisme Maghrébin

L’histoire de la diffusion du malikisme au Maghreb demeure mal connue. Elle repose principalement sur des sources relativement tardives. C’est surtout du Xe siècle que datent les plus anciens recueils bio-bibliographiques (*tabaqât*, *tarâdjim*) composés au Maghreb. Ce type d’ouvrage, qui marque l’émergence du groupe des juristes comme catégorie sociale influente, contient des notices individuelles comportant des informations sur la biographie, la formation, l’enseignement et la production juridique des juristes. Les recueils consacrés aux savants malikites ont un discours apologétique à propos de l’histoire du malikisme et de ses relations avec les autres doctrines musulmanes. Au cours des premiers siècles du Maghreb islamique, l’Ifrîqiya demeura le principal foyer du malikisme. Plus profondément arabisée que le reste de l’Afrique du Nord et fortement islamisée, cette région se prêtait en effet mieux à la diffusion de la doctrine sunnite. L’importance des courants hétérodoxes dans la moitié occidentale du Maghreb a manifestement ralenti cette diffusion. Dans l’Ifrîqiya aghlabide, malikisme et hanafisme se sont longuement disputé la primauté au sein de la communauté sunnite et leurs débats éclipsèrent même les autres écoles. L’examen des biographies des premiers savants de l’Ifrîqiya suggère l’antériorité de la diffusion du hanafisme, renforcé par les liens politiques qui unissaient les maîtres de Kairouan au califat abbasside de Bagdad, lui-même très proche du courant hanafite. Les voyages d’étude effectués par les juristes d’Ifrîqiya concernaient d’ailleurs aussi bien Médine, foyer initial du malikisme, que l’Iraq où dominait le hanafisme.

La biographie d’un grand savant de l’Ifrîqiya au IXe siècle éclaire l’ambiguïté de l’appartenance à ces écoles de droit pendant cette phase précoce de leur formation. Asad b. al-Furât, qui dirigea les débuts de la conquête de la Sicile par les Aghlabides, est le plus souvent représenté par les sources biographiques malikites comme étant des leurs, alors que d’autres auteurs lui attribuent un net penchant hanafite. Sa formation atteste qu’il suivit l’enseignement de Mâlik à Médine et d’un disciple d’Abû Hanîfa, à Kûfa. Plusieurs anecdotes attestent l’ambivalence de son affiliation, et son utilisation conjointe des enseignements des deux maîtres. Même si notre information est déformée par le prisme malikite de ses auteurs,

plusieurs autres juristes de l'Ifrîqiya à la même époque apparaissent comme étant mi-malikites mi-hanafites, transmettant les enseignements des deux doctrines. Cette situation est tout à fait normale dans la mesure où la ligne de démarcation entre les deux écoles n'était pas encore bien établie. Parallèlement à ces situations intermédiaires, on trouvait aussi en Ifrîqiya des juristes qui se revendiquaient pleinement de l'une ou de l'autre école. Les hanafites, peu mentionnés dans les ouvrages malikites, ont toutefois occupé une place importante dans les charges officielles et c'est parmi eux qu'ont été essentiellement recrutés les cadis durant la première moitié du IXe siècle.

La position non dominante du malikisme en Ifrîqiya aghlabide se confirma avec le rapport entre le pouvoir kairouanais et la doctrine mu'tazilite. Ce courant rationaliste fortement influencé par l'héritage grec, bénéficiait en Orient du soutien appuyé de certains califes abbassides, notamment al-Mâ'mûn qui la déclara en 833 comme doctrine officielle. L'inquisition menée par ses successeurs contre les juristes hostiles au mu'tazilisme, eut des prolongements en Ifrîqiya où Sahnûn, grande figure locale du malikisme, en subit la répression en 846. Mais l'abandon rapide du soutien officiel du mu'tazilisme permit de réhabiliter le malikisme, bénéficiant également d'une situation favorable sur le plan politique. En effet, l'émir Muhammad Ier (841-856) était redevable au soutien des malikites pour restaurer son pouvoir usurpé par son propre frère Abû Dja'far Ahmad en 846-847. L'émir aghlabide nomma ainsi Sahnûn cadi de Kairouan en 849, charge qu'il occupa jusqu'à sa mort en 854. La concurrence entre malikites et hanafites perdura pendant la seconde moitié du IXe siècle, notamment pour le contrôle des charges juridico-religieuses (*qâdî*, *khatîb*, préposé au prêche du Vendredi dans la grande mosquée). Le malikisme, plus populaire, finit par s'imposer, annonçant le déclin de l'hanafisme en Ifrîqiya. Nombre de juristes hanafites rejoignirent les rangs des malikites tandis que d'autres se convertirent à l'isma'ilisme triomphant des Fatimides au début du Xe siècle. À partir de cette date, le malikisme incarna d'une manière quasiment exclusive le sunnisme au Maghreb.

D’après Yassir Benhima

Point 11

La diversité doctrinale au Maghreb

Des modalités de diffusion similaires
Une cohabitation difficile
De la cohabitation à l'exclusion

Durant les premiers siècles de l'hégire, la situation religieuse au Maghreb fut marquée par une grande diversité doctrinale. Au-delà des communautés chrétiennes et juives bénéficiant du statut de *dhimmis*, les principaux courants religieux musulmans étaient représentés dans l'islam maghrébin. Chacun de ces courants, qu'il s'agisse des kharidjites, des shi'ites ou des sunnites, englobaient des tendances variées. Une littérature spécialisée s'était donné pour tâche d'identifier et de décrire les caractéristiques doctrinales de ces groupes religieux musulmans. Ces ouvrages, malgré leur caractère partisan reflétant l'avis de l'une ou l'autre doctrine, sont à la base de notre connaissance de la diversité religieuse. Les termes qu'ils utilisent pour désigner les différents groupes varient en fonction de l'obédience des auteurs. Ainsi, quand les écrivains sunnites et shi'ites parlent de kharidjites, ces derniers s'auto-désignent dans leurs écrits *shurât* (littéralement « ceux qui ont vendu leurs âmes pour la cause de Dieu ») ou *muwahhidûn* (unitaristes, ceux qui croient dans l'unité de Dieu). Les shi'ites isma'iliens sont affublés par les sunnites de plusieurs qualificatifs péjoratifs : batinites (ceux qui croient dans le sens caché de la Révélation, le *bâtin*) ou rafidites

(négateurs, pour ne pas reconnaître la légitimité des trois premiers successeurs du prophète Muhammad). Le terme *mashâriqa* (orientaux) qui leur est souvent appliqué, est de la part des malikites maghrébins un moyen de noter leur origine étrangère et leur situation de parvenus ; ces mêmes isma‘iliens seront taxés, en Égypte et en Proche-Orient après le transfert du califat vers Le Caire, de Maghrébins… Il est également fréquent dans les écrits polémiques isma‘ilites de voir l'épithète *‘âmmi* (de *‘âmma :* populace, masse) qualifier des sunnites, malikites et autres, en les traitant de *hashwiyya* parce qu'ils privilégient une lecture littéraliste du Coran.

Des modalités de diffusion similaires

La société musulmane des premiers siècles de l'hégire connaissait un état d'ébullition intellectuelle et politique sans équivalent dans l'histoire postérieure de l'islam. La crise de succession de Muhammad eut des répercussions politiques importantes qui se reflétèrent vite dans les domaines théologiques et religieux par une multiplicité de courants dont certains ont abouti, après une formation lente et progressive, aux principales familles de l'islam. Quand la conquête du Maghreb s'acheva au début du VIIIe siècle et que son rattachement au vaste empire arabo-musulman facilita la mobilité des hommes, et par conséquent la circulation des idées et des idéologies, plusieurs des doctrines musulmanes avaient commencé à prendre forme. Souvent confrontées à une répression féroce de la part du pouvoir central, les adeptes de ces courants religieux non-sunnites, jugés hérétiques, ont souvent trouvé refuge dans les périphéries de l'empire. Le Maghreb, de par son éloignement des centres du califat, devint rapidement un terrain propice pour ces mouvements contestataires.

Le mode opératoire suivi par ces différents courants dans leur diffusion au Maghreb fut sensiblement le même. Des groupes de missionnaires (*du'ât*, pluriel de *dâ‘î*) étaient généralement envoyés depuis l'Orient pour mener une propagande. Les adeptes de la pensée de Wâsil b. ‘Atâ', connus dans l'hérésiographie sous le vocable de *wâsiliyya* (wasilites) et qui sont les ancêtres des

mu'tazilites, furent les premiers à recourir à une telle mission. Ils furent suivis de près par des kharidjites, ibadites et sufrites. Ces derniers furent à l'origine du soulèvement berbère de 740 contre les gouverneurs omeyyades du Maghreb. De leur côté, les shi'ites optèrent pour la même solution : des missionnaires préparèrent le terrain au zaydite Idrîs Ier dans sa fuite puis son installation au Maghreb occidental. Un siècle plus tard, les isma'ilites réussirent à s'établir au Maghreb en donnant naissance au premier califat shi'ite en terre d'islam, les Fatimides.

Dans de nombreux cas, les missions de propagande empruntèrent les voies du commerce. Le choix par les wasilites et les kharidjites des zones présahariennes, n'est pas sans lien avec le développement dans ces mêmes zones du commerce transsaharien. L'activité marchande assurait au missionnaire une assise financière, un champ d'action large, et souvent une couverture pour une propagande clandestine. Mais souvent, ce furent des Berbères partis en Orient en quête du savoir qui revinrent au Maghreb pour propager des doctrines nées et développées en Orient. Dans d'autres cas, comme pour la *da'wa* des isma'ilites et le parcours d'Abû 'Abd Allâh *al-Dâ'î*, le pèlerinage à La Mecque constitua un moment privilégié pour rencontrer des Berbères et établir les premiers éléments d'un réseau de propagande.

Une cohabitation difficile

Si la présence de communautés non-musulmanes en terre d'islam était régie par le statut de *dhimma*, aucun cadre juridique ou religieux ne garantissait la liberté de l'appartenance à telle ou telle doctrine musulmane, ni précisait les conditions de cohabitation entre elles. Les divers pouvoirs politiques pouvaient plus ou moins tolérer la présence de courants doctrinaires différents des leurs dans leurs propres territoires. Prolongeant les débats passionnés qui animaient la scène religieuse et intellectuelle en Orient, des discussions réunissaient les représentants des différentes doctrines concurrentes, afin de débattre de questions théologiques et juridiques. La pratique de la *munâzara*, débat théologique, reposait

sur la maîtrise de la polémique, *djadal*, conçue comme un moyen de persuasion et de réfutation des opinions adverses.

Ibn al-Haytham, un auteur du début du xe siècle, consacra un ouvrage aux débats qu'Abû ʻAbd Allâh al-Dâʻî organisa au lendemain de la conquête de Kairouan par les shiʻites (909). L'ouvrage montre l'importance de ces débats dans la diffusion des idées ismaʻilites. Son auteur était préparé à débattre sur des sujets théologiques complexes. Comme le montre cet extrait, avant sa conversion à l'ismaʻilisme et son étude des fondements du shiʻisme, il reçut une formation dans des cercles hanafites, professant les idées rationalistes des muʻtazilites, et largement ouverts aux apports de la culture grecque :

> *« Mon père mourut en l'an 285 (898) avant que j'atteigne ma majorité. J'avais récité l'intégralité du Coran plusieurs fois. Mon père possédait plusieurs livres et était compétent dans plusieurs domaines des sciences du langage, les expressions et mots étranges (*gharîb*), disputation (*djadal*) et jurisprudence (*fiqh*). Grâce à lui je me suis adonné à la jurisprudence et à la disputation et j'ai mis à part ces livres pour en entreprendre l'étude et l'investigation. Chaque jour et nuit je me consacrais à la mémorisation de dix sujets de la jurisprudence hanafite, cinq concernant la disputation, la doctrine de l'unicité de Dieu, la création du Coran, la réfutation de l'anthropomorphisme (*tashbîh*), la capacité accompagnant l'acte, la doctrine de la création des actes, débats théologiques relatifs à la connaissance, la foi et la promesse et la menace (*al-waʻd wa al-waʻîd*). Il m'a introduit à l'étude des livres des Anciens ; je me suis ainsi occupé du livre de logique d'Aristote, et je possède plusieurs de ses livres et des livres de Platon et d'autres auteurs. »*

Le caractère intellectuel et savant de la démarche d'Ibn al-Haytham dans les débats auxquels il participait contraste avec la pratique de la disputation intramusulmane dans un contexte tribal. L'opposition des ibadites aux premiers muʻtazilites (disciples de Wâsil b. ʻAtâ'), en est le témoignage. Débattre avec un adversaire est envisagé comme une joute précédant un affrontement guerrier. Le récit d'une source ibadite (le *Kitâb siyar al-a'imma* d'Abû

Zakariyyâ al-Wardjalânî) évoquant un débat entre un ibadite (Mahdî) et un wasilite (ou mu'tazilite) illustre ce cas de figure :

« Récit de la lutte des wâsiliyya contre l'imâm ‘Abd al-Wahhâb – Dieu l'agrée

*…L'imâm – Dieu l'agrée –lança un avertissement solennel aux mu‘tazilites et les adjura de renoncer à ce qui les induisait en erreur, avec preuves à l'appui. Mais ils ne consentirent qu'à engager la lutte et demandèrent que l'on ouvrît le débat (*munâzara*). L'imâm – Dieu l'agrée – donna l'ordre de se mettre en ligne ; son armée se mit en ligne comme l'avaient déjà fait les wasilites. Mahdî s'avança pour soutenir la controverse entre les deux lignes de bataille (…). Le jeune controversiste mu‘tazilite sortit aussi des rangs accompagné des plus notables mu‘tazilites. (…) Mahdî s'avança vers le jeune mu‘tazilite. Celui-ci avait déjà perdu courage et était agité de pressentiments (…). Ils commencèrent par les préliminaires de la controverse : tout le monde comprenait ce qu'ils disaient et aucun des deux ne prenait l'avantage sur l'adversaire. Puis ils s'engagèrent dans des débats plus techniques qui échappèrent à tous les assistants sauf à l'imâm qui savait encore ce qu'ils disaient. Mais bientôt leurs propos ressemblèrent pour tous les assistants, l'imâm comme les autres, à deux pierres qui s'entrechoquent. Mahdî ne tarda pas à l'emporter… »*

De la cohabitation à l'exclusion

Les relations tendues entre les malikites, sunnites majoritaires au Maghreb oriental dès la fin du IXe siècle, et les shi‘ites ismaéliens à l'origine de la dynastie fatimide, constituent un exemple de l'évolution de la diversité doctrinale au Maghreb. Selon les sources malikites, essentiellement des recueils biobibliographiques, l'avènement des Fatimides en Ifrîqiya annonça le déclenchement d'une répression féroce. Les juristes malikites, qui jouissaient sous les Aghlabides d'une condition favorable, perdirent leur emprise sur l'appareil juridico-judiciaire de l'Ifrîqiya. Un terme résume leur situation : *mihna*, signifiant épreuve ; il est choisi comme titre d'un ouvrage d'Abû al-‘Arab al-Tamîmî (m. 944), un juriste malikite de

Kairouan contemporain de l’arrivée des Fatimides. Il y expose de nombreux cas d’épreuves subies par des juristes musulmans depuis les origines de l’Islam, en y intégrant des situations qui lui étaient contemporaines. L’épreuve subie, concrétisation de la volonté divine, y est considérée comme un moyen de raffermir la foi, de révéler sa force, en promettant une récompense dans l’au-delà. Les différents dictionnaires biographiques consacrés aux savants malikites énumèrent les points d’achoppement entre les juristes sunnites et les autorités fatimides. Il s’agit notamment du rejet des aspects suivants : l’appel à la prière selon la formule shi‘ite, incluant l’expression *hayya ‘ala khayr al-‘amal* ; la récitation de la *basmala* au début des sourates ; la détermination du début du mois de ramadan sans recourir exclusivement à la vue du croissant de lune ; l’interdiction des prières surérogatoires, comme les *tarâwîh ;* l’observation des règles shi‘ites dans certains domaines, comme le droit matrimonial et l’héritage ; le fait de réserver certaines charges à des shi‘ites, notamment le notariat et la charge de *mufti*.

Les persécutions subies par les savants malikites sont également décrites dans ces sources partisanes. Malgré la politique apaisante des deux derniers califes fatimides, l’hostilité des malikites à l’égard des isma‘ilites ne faiblit pas et se renforça même au début du XIe siècle. Plusieurs juristes malikites nièrent alors aux isma‘ilites leur qualité de croyants et les déclarèrent infidèles. Cette exclusion de la communauté des croyants prépara l’élimination de la minorité isma‘ilite d’Ifrîqiya. Haranguant la foule et incitant les masses au massacre des shi‘ites, des juristes malikites furent les instigateurs d’une série d’émeutes qui secoua les villes de l’Ifrîqiya entre 1014 et 1031. Des milliers de personnes furent massacrées et spoliées, avec la complicité des pouvoirs ziride et hammadide et l’indifférence du califat fatimide en Égypte. Passé cette date, si l’ibadisme se maintint dans les marges sahariennes du Maghreb central, de l’Ifrîqiya et de la Tripolitaine, le shi‘isme disparut définitivement du paysage religieux maghrébin.

D’après Yassir Benhima

*

Une anecdote fournie par Ibn Hawqal dans le *Livre de la Configuration de la terre* témoigne bien de l'étrangeté des relations entre shi'ites et sunnites dans le Sûs au cours du xe siècle, c'est-à-dire en dehors des zones d'emprise fatimide ou omeyyade :

> *« Les habitants du Sûs appartiennent à deux groupes différents : des malékites sunnites et des mûsâwiyya shi'ites, qui s'arrêtent à Mûsâ b. Dja'far et suivent la doctrine de 'Alî b. Warsand. La plupart d'entre eux ont un caractère dur et insociable, manquent de raffinement… Entre les deux partis l'hostilité est continuelle et le sang coule d'une façon ininterrompue. Dans leur chef-lieu s'élève une mosquée cathédrale où les deux sectes accomplissent séparément dix prières rituelles, une secte succédant à l'autre dans ces dévotions. »*

Point 12

Le Maghreb
et le Bilâd Al-Sudân
(VIIIe-XIe siècles)

Le pays des noirs
Les relations entre pouvoirs arabes et royaumes africains
Les produits échangés et les routes

« Le prince d'Awdaghust entretient des relations avec le seigneur de Ghâna. Ghâna est le souverain le plus fortuné qui soit sur la surface de la terre, à cause de ses grandes richesses et de la provision d'or pur extraite du sol depuis la plus haute antiquité, au bénéfice des princes précédents et de lui-même. Il échange des présents avec le seigneur de Kûgha, bien que la fortune de ce dernier soit bien inférieure, de même que son prestige. Mais tous ont besoin d'entretenir des rapports cordiaux avec le prince d'Awdaghust à cause du sel importé chez eux des régions de l'Islam. Ils ne peuvent vivre, en effet, que grâce à ce sel. La charge de sel dans le pays des Noirs, à l'intérieur comme aux confins extrêmes, vaut entre deux cents et trois cents dinars. »

Le pays des noirs

Cet extrait du *Kitâb sûrat al-ard* du géographe Ibn Hawqal (xe siècle) et traduit par G. Wiet et G. Kramers sous le titre *Le livre de la configuration de la terre*, constitue l'une des rares sources arabes évoquant les relations entre le *Bilâd al-Sudân* (Le pays des Noirs) et le Maghreb avant le xıe siècle et il résume assez bien ce que furent les relations entre ces deux espaces en mettant l'accent sur les principaux produits échangés, à savoir l'or et le sel. Le besoin de sel fait que Ghana, dont le roi vit au maximum de richesses connues, a à payer en or les importations de ce produit qui viennent du nord. Et pourtant, le Maghreb bénéficiera de grandes quantités d'or venu du sud qui sera employé à la frappe de dinars. Sous le nom de *Bilâd al-Sudân*, on désignait tous les territoires situés au sud du désert du Sahara où vivaient des groupes ethniques à la peau noire. Cette dénomination très générale ne saurait masquer le fait que ces régions étaient caractérisées par une grande variété de royaumes, et par une extrême diversité politique, culturelle et linguistique. Traditionnellement marginalisées dans les sources arabes et dans l'historiographie tout au long des premiers siècles de l'Hégire, ces régions jouèrent cependant un rôle important dans l'évolution de l'histoire de l'Afrique du Nord dont les pouvoirs furent largement liés aux bénéfices tirés de leurs relations avec les royaumes subsahariens.

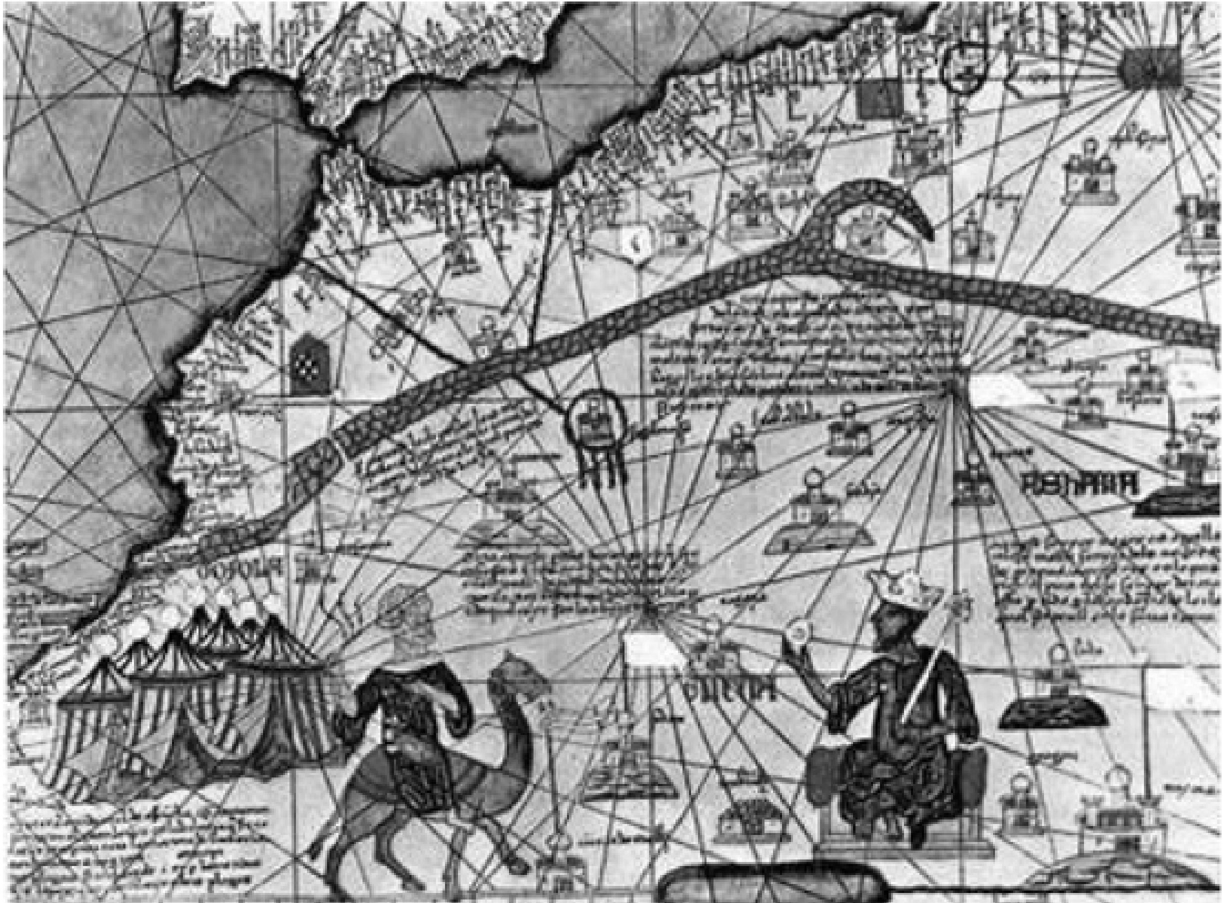
Les relations entre pouvoirs arabes et royaumes africains

La conquête de l'Afrique du Nord par les musulmans entraîna une rupture dans l'histoire des relations entre ces deux mondes. Pour la première fois, on vit en effet surgir plusieurs pouvoirs expansionnistes qui fondèrent des cités dans des régions où la civilisation urbaine était encore peu développée, qu'il s'agisse des Idrisides, des Aghlabides, des Fatimides, ou encore des Almoravides avec la fondation de Marrakech, puis des Almohades. Face à ces régimes se trouvaient deux principaux royaumes africains. D'abord, le Ghana, grand centre du négoce entre le sud du Sahara et l'Afrique noire avec Koumbi Saleh comme capitale.

Ce royaume connut son apogée au cours des IXe-XIe siècles et paraît avoir absorbé tout le *Bilâd al-Sudân* à l'exception de Warâm, au sud du fleuve Sénégal, et Gao (le *Kaw Kaw* des sources arabes), un ensemble de villes-États songhay, dont l'existence est probablement antérieure au IXe siècle. Un autre royaume était Awdaghust, situé, comme le précédent, dans une position éminemment stratégique, entre le Soudan et l'Afrique du Nord méridionale, sur la route du commerce du sel et de l'or, aux limites du désert.

Les échanges entre ces deux mondes remonteraient à des temps anciens. Certains voient dans le voyage du phénicien Hanon le début de la quête de l'or africain et ne doutent pas que les provinces romaines du nord de l'Afrique furent en contact avec ces territoires du sud mais, jusqu'au VIIIe siècle pour le moins, aucune relation commerciale régulière n'est attestée. Ce furent les émirs rustémides de Tâhart qui furent les premiers à nouer des échanges avec le pays des Noirs, en particulier avec la boucle du Niger. Les routes caravanières empruntées à l'occasion de ces échanges sont mal connues et seuls quelques auteurs comme al-Ya'qûbî (IXe siècle), Ibn Hawqal (Xe siècle) et al-Bakrî (XIe siècle) en mentionnent quelques-unes. La première, depuis Tâhart, gagnait Sidjilmâsa puis Awdaghust avant de se diriger vers Gao et Ghâna. Une seconde route passait par Wârdjilân, Tâdemekket dans la région montagneuse de l'Adrar, et d'après al-Bakrî, neuf jours étaient nécessaires pour accomplir ce voyage.

CARTE D'I. CRESQUES (1375)

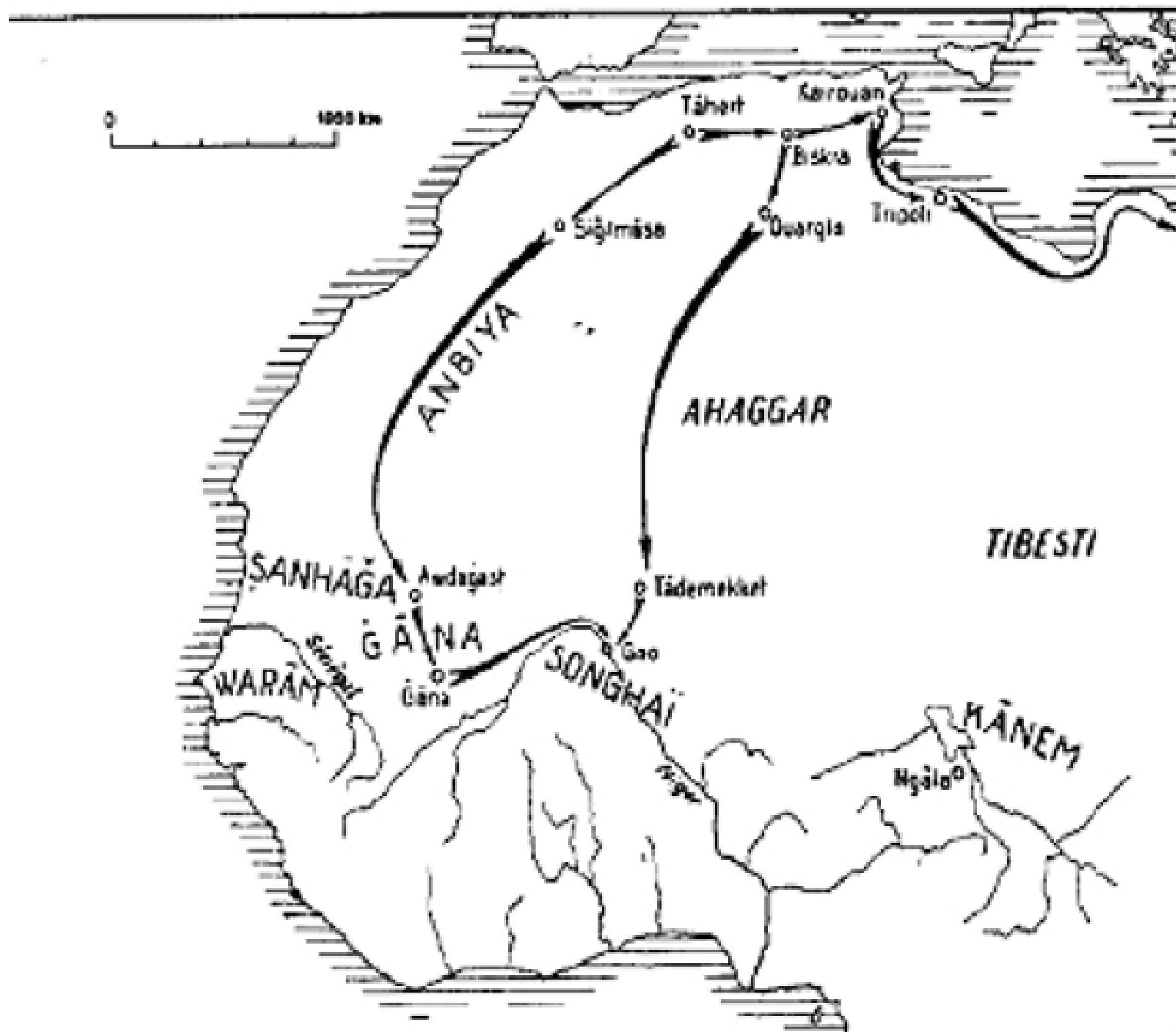


Les produits échangés et les routes

Conformément aux dires du géographe Ibn Hawqal, les principaux produits échangés entre le Maghreb et le *Bilâd al-Sudân* étaient l’or et le sel. L’or, peu utilisé par les royaumes africains qui pratiquaient le troc ou employaient le cauris, c’est-à-dire des coquillages, des morceaux de sel ainsi que le cuivre, était en revanche nécessaire aux économies des pouvoirs musulmans de l’Afrique du Nord, en particulier pour la frappe de dinars. Son approvisionnement était fondamental et c’est en grande partie le contrôle des voies d’accès de ce métal qui explique le conflit entre Fatimides et Omeyyades tout au long du xe siècle. Pour sa part, le sel occupait une telle importance pour les Africains que ceux-ci utilisaient le terme *Kogodugu* (dans le pays mandingue, terre du sel), pour désigner les pays du nord d’où provenaient les

cargaisons de sel. Il faisait l'objet de grandes réserves gérées par l'État, comme le relate al-Muhallabî (xe siècle), pour Gao, où se trouvaient des greniers à sel, ce qui conduit à supposer que cette marchandise faisait l'objet d'un monopole et d'un contrôle. Les ibadites de Tâhart furent les premiers à saisir cette opportunité en utilisant le sel produit sur la côte à Awlîl en échange d'or. Tâhart devint ainsi un marché prospère et donc un point d'attraction pour les commerçants de Kairouan, de Kûfa et de Bassora dès l'époque de l'émir 'Abd al-Rahmân b. Rustâm selon le chroniqueur Ibn al-Saghîr. L'arrivée des Fatimides se traduisit par un vif essor du commerce transsaharien avec une demande croissante d'or. La route principale se déplaça alors vers l'est sous l'effet de la menace représentée par les Zanâta alliés des Omeyyades d'al-Andalus. L'émergence du mouvement almoravide inaugura une nouvelle période lorsque ces Sanhâdja prirent le contrôle des principales routes commerciales, détruisirent Awdaghust (1055) et occupèrent Sidjilmâsa. La route passera désormais par Sidjilmâsa-Taghâza-Oualata-Ghana et, les contacts s'intensifiant entre les deux mondes, on assistera dès lors à une forte expansion de l'Islam parmi les élites noires. En dehors de ces deux produits, le Maghreb exportait vers l'Afrique Noire des ornements en bronze, des céramiques, des chevaux arabes, du corail, des perles de verre, en échange de minerai d'or, d'esclaves noirs, de noix de kola et d'ivoire…

LES ROUTES TRANSSAHARIENNES D'APRÈS T. LEWICKI



Compléments bibliographiques

CROZALS (DE) J., 1896, « Le commerce du sel du Sahara au Soudan », *Annales de l'Université de Grenoble*, n° 8, p. 33-95.

CUOQ J. M., 1975, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIIIe au XVIe siècle*, Paris.

DEVISSE J., 1972, « Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation à la Méditerranée : un essai sur le

commerce médiéval africain du XIe au XVIe siècle », *Revue d'histoire économique et sociale*, n° 50, I et III, p. 42-73 et 357-397.

DEVISSE J., 1979, « L'arrière-plan africain des relations internationales au Xe siècle », *Occident et Orient au Xe siècle*, Paris, p. 145-165.

DEVISSE J., ROBERT D. et S., 1970, *Tegdaoust I. Recherches sur Aoudaghost*, Paris.

KI-ZERBO, J. (dir.), 1991, *Histoire générale de l'Afrique*, t. 4, Paris.

LEWICKI T., 1962, « L'État nord-africain de Tâhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et IXe siècle », *Cahiers d'Études Africaines*, n° 8, vol. 2, p. 513-535.

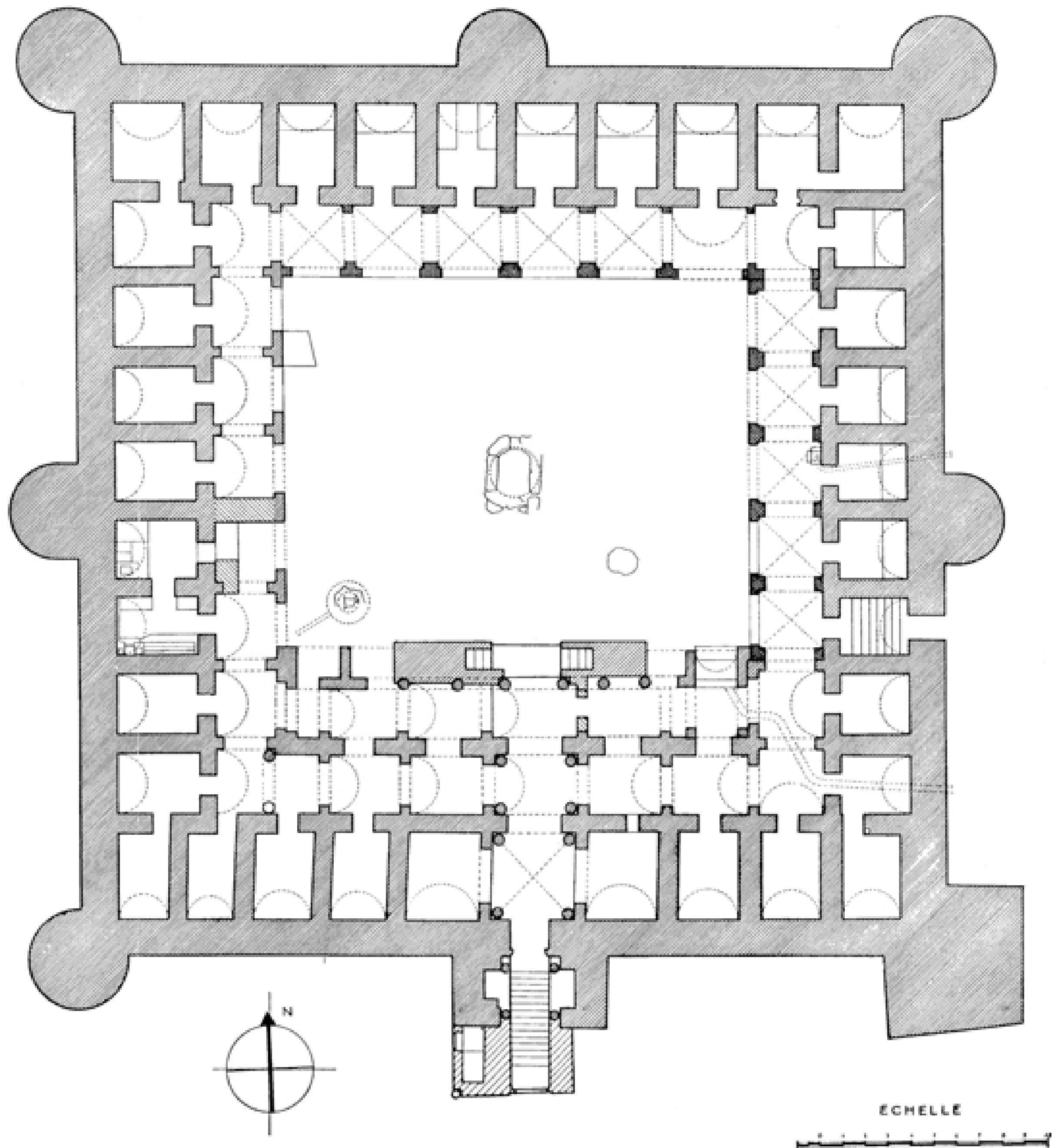
MAUNY R., 1961, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge, d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar.

Troisième partie

Documents

Document 1

Le ribât de sousse
(Tunisie)



Le ribât de Sousse (Tunisie) [d'après A. Lézine, Le ribat de Sousse, 1956]

Le *ribât* de Sousse fait partie d'une longue chaîne d'édifices semblables, élevés sur la côte d'Ifrîqiya entre le VIIIe et le Xe siècle, chaîne résultant d'un processus long et complexe plus que d'un unique projet préconçu. L'institution du *ribât*, d'origine orientale, répond à diverses fonctions, liées au *djihâd*, à la diffusion et à la

défense de l'Islam. En Ifrîqiya, les *ribât*-s ont joué un rôle important dans la surveillance et la défense du littoral. À l'inverse de ce qui semble avoir été le cas en al-Andalus et au Maghreb occidental, les bâtiments y ont pris l'aspect de véritables forteresses de plan carré, flanquées de tours rondes et demi-rondes, selon un schéma commun dans le Proche-Orient omeyyade et abbaside, lointain héritier de modèles romains, mais ne devant rien aux fortifications byzantines locales. De « moines-soldats » à « ascètes », les traductions en langues latines du terme *murabitûn* désignant les occupants du *ribât* sont significatives d'une certaine ambiguïté de la fonction sociale de ces derniers. On peut résumer celle-ci en rappelant qu'il s'agissait d'hommes décidés à combattre pour la foi, vivant en communauté et au quotidien leur quête spirituelle, et pratiquant un prosélytisme actif (ainsi des pèlerinages sont-ils organisés autour de certains *ribât*-s à l'occasion des fêtes religieuses majeures). L'État en tant que tel n'est pas le principal constructeur de *ribât*-s, même si les personnages qui sont à l'origine de leur édification sont le plus souvent (en Ifrîqiya du moins) proches du pouvoir. Du point de vue économique, le fonctionnement de ces établissements était basé sur le revenu des biens de mainmorte (*waqf*, *habus*) qui leur étaient attribués, généralement des terres agricoles. De tous les *ribât*-s conservés en Méditerranée occidentale, celui de Sousse est le plus ancien puisqu'il aurait été fondé à la fin du VIIIe siècle par un gouverneur abbaside, Yazîd b. Hatim al-Muhallabî. Mais, dès 821, c'est l'émir aghlabide Ziyâdat Allâh Ier qui fait élever à l'angle sud-est une haute tour vigie permettant d'accroître l'efficacité du contrôle côtier. L'inscription commémorative est conservée au linteau de sa porte. Les côtés de l'enceinte carrée, construite en bel appareil extérieur de pierre de taille, mesurent environ 38 m. On accède à l'édifice par un porche monumental à l'arc en plein-cintre surélevé, magnifié par des colonnes et des chapiteaux romains de remploi, tout comme l'intérieur du vestibule l'est par des corbeaux byzantins de belle facture. Au rez-de-chaussée, une trentaine de cellules – probablement des magasins – s'organisent autour d'une grande cour quadrangulaire, le portique les précédant ayant été remanié à l'époque ottomane. Au premier étage, sur trois côtés, se distribuent

vingt-quatre autres cellules : les logements des *murabitûn*. La mosquée, organisée en deux longues travées parallèles à la *qibla*, de onze nefs chacune, occupe toute l'aile sud. Les arcs y sont en plein-cintre surbaissé. Un édicule couvert d'une coupole à trompes surmonte, au niveau des terrasses, la zone avant *mihrâb*. Plusieurs particularités de la conception architecturale de cet édifice doivent être soulignées, qui vont au-delà de la simple adaptation des espaces à leur fonction (la multiplicité des cellules, l'importance de la surface occupée par la mosquée). On notera, ainsi, l'emphase mise sur l'aile méridionale et plus particulièrement sur le corps axial de celle-ci. C'est là que se concentre toute l'ornementation : utilisation de spectaculaires remplois antiques et byzantins à l'arc d'accès et dans le vestibule, voûte d'arêtes de celui-ci, *mihrâb* de l'oratoire (chapiteaux et colonnettes, motifs dessinés par les joints ruban, voûte avant *mihrâb*), coupole couronnant la superposition des éléments fonctionnels clés ainsi aménagée. La mixité des fonctions y est par ailleurs évidente : on peut en juger, par exemple, par l'étroite association spatiale du logement de la herse défensive et du *mihrâb*. Dans toute sa simplicité, le *ribât* de Sousse est un véritable compendium des modes constructifs en vigueur sous les gouverneurs abbasides et les premiers Aghlabides. Avec la grande mosquée de Kairouan, il figure au premier rang des réalisations architecturales du haut Moyen Âge ifrîqiyen, et plus généralement maghrébin.

Compléments bibliographiques

CRESSIER P., 2004, « Capítulo X. De un *ribât* a otro. Una hipótesis sobre los *ribât*-s del Magrib al-Aqsà (siglo IX-inicios siglo XI) », *in* AZUAR RUIZ R. (éd.), *Fouilles de la Rábita de Guardamar I. El ribât califal. Excavación e investigaciones (1984-1992),* Collection de la Casa de Velázquez 85, Madrid, p. 203-221.

HASSEN M., 2001, « Les ribât du Sahel d'Ifrîqiya. Peuplement et évolution du territoire au Moyen Âge », *in* MARTIN J.-M. (éd.), *Castrum 7. Zones côtières littorales dans le monde méditerranéen au Moyen Âge. Défense, peuplement, mise en valeur*, Collection

de la Casa de Velázquez 76-Collection de l'École française de Rome /105/7, Rome-Madrid, p. 147-162.

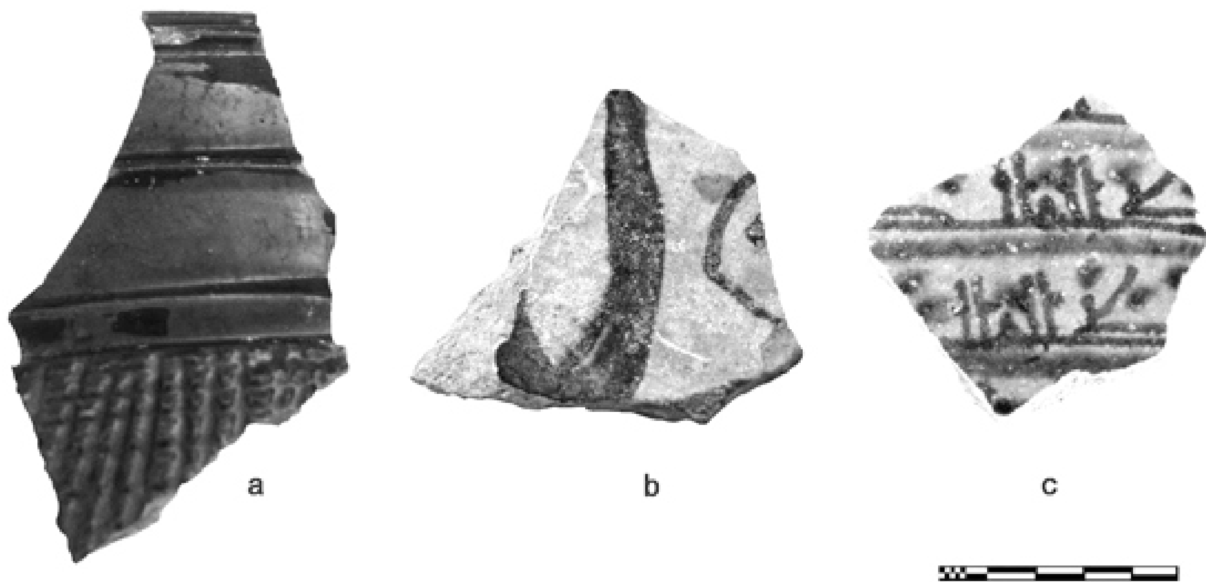
Lézine A., 1956, *Le ribat de Sousse. Suivi de Notes sur le ribat de Monastir*, Direction des Antiquités et Arts de Tunisie, Notes et Documents XIV, Tunis.

Marçais G., 1957, « Note sur les ribâts en Berbérie », *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman*, t. 1, *Articles et conférences de Georges Marçais*, Alger, p. 23-36.

Picard Ch., « Les ribats au Portugal à l'époque musulmane : sources et définitions », Ferreira Fernandes I. C. (coord.), 2002, *Mil Anos de fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500-1500)*, Lisbonne-Palmela, p. 203-212.

Document 2

La céramique d'importation à Nakûr



a. Glaçure brune. Badjdjâna ou Malaga ; b. Vert et brun. Cordoue ; c. Vert et brun. Maghreb central [Photos M. ACIÉN]

À Nakûr (IXe-début XIe siècle), capitale d'un petit émirat autonome mais situé dans la mouvance du califat omeyyade de Cordoue et en proie aux attaques périodiques de celui, fatimide, d'Ifrîqiya, la majorité de la céramique recueillie en fouille – et donc utilisée dans la vie quotidienne – est composée de poterie non tournée.

Les analyses de pâtes effectuées sur cette catégorie de mobilier laissent entendre que sa production s'effectuait à partir d'argiles locales, mais en plusieurs ateliers distincts, ce qui fournit l'image d'une ville insérée dans un système commercial radial à courte

distance. La céramique non glaçurée montée au tour rapide est également locale, mais fabriquée plutôt dans un quartier artisanal hors les murs, où de nombreuses pernettes ont été récoltées en prospection. On peut penser que certaines caractéristiques de la répartition sociale des tâches, telles qu'elles ont été observées il y a encore quelques décennies dans le Rif, remontent au haut Moyen Âge : ateliers spécialisés et main-d'œuvre masculine pour la vaisselle tournée, production féminine et domestique pour la vaisselle non tournée. Mais c'est là une projection sur le passé, invérifiable dans l'état actuel de la recherche.

En ce qui concerne, en tout cas, cette céramique modelée ou montée à la tournette, l'idée généralement admise de la pérennité des formules artisanales et artistiques berbères doit être remise totalement en question. On perçoit en effet une réelle similitude entre les formes documentées à Nakûr et celles qui le sont à la même époque dans le sud-est de la péninsule Ibérique, similitude qu'il faut donc mettre plutôt à l'actif d'un héritage tardoantique commun que d'une éventuelle « berbérité », tandis que l'on constate une coupure drastique, à un moment indéterminé entre le XIe et le XVIIIe siècle, dans les formes et les décors des vaisselles produites localement par les deux mêmes tribus berbères (Timsaman et Banû Waryâghil).

D'autres analyses de pâtes, pratiquées cette fois sur les céramiques glaçurées brunes ou à décor vert et brun, ont confirmé la diversité des provenances de celles-ci : Malaga et Badjdjâna/Pechina (région d'Almería) pour une part, Madînat al-Zahrâ' – Cordoue, pour une autre, tandis qu'un troisième groupe (de vert et brun, à nouveau) a été fabriqué dans un atelier encore non localisé avec précision mais situé au Maghreb central plutôt qu'en Ifrîqiya. L'image ainsi obtenue confirme cette fois l'insertion de Nakûr dans un réseau d'échanges à longue distance et le poids prépondérant d'al-Andalus dans ceux-ci.

Cette importance du rôle de Nakûr dans la vie économique de l'espace méditerranéen occidental ne doit pas faire oublier que ses ports (principalement Bâdis et al-Mazzama) étaient aussi les points de rupture de charge du commerce saharien ; mais, s'agissant

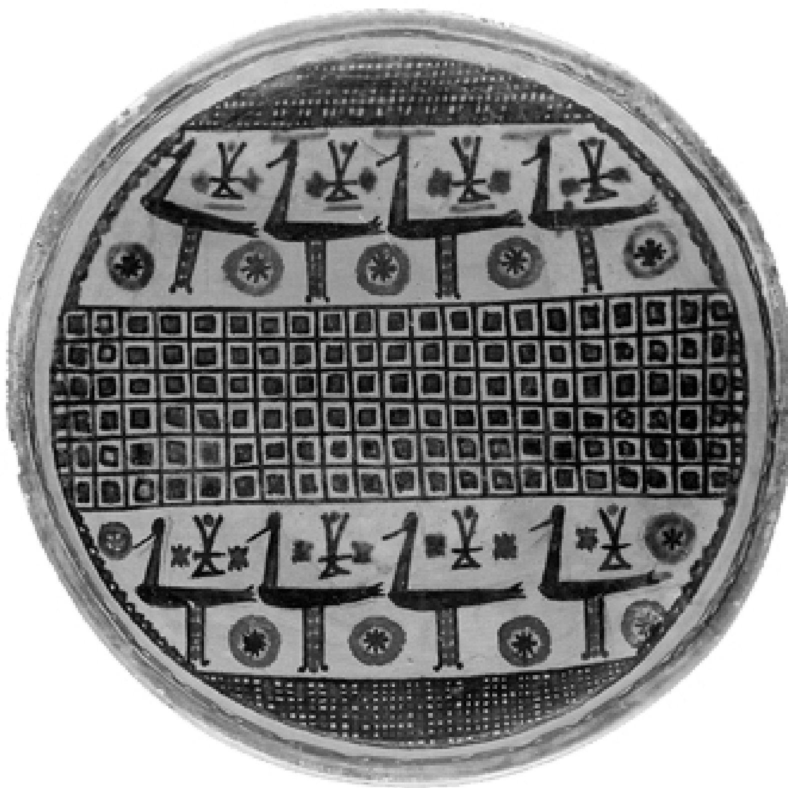
essentiellement de l’or et des esclaves venus d’Afrique, l’étude de la céramique (chrono-typologie ou analyses physico-chimiques) ne peut guère nous éclairer sur le volume ni sur l’origine précise de ces très particulières « marchandises »…

Complément bibliographique

ACIÉN ALMANSA M., CRESSIER P., ERBATI L., PICON M., « La céramique tournée de Nakûr (IXe-Xe siècle) », dans Ch. BAKIRTZIS (éd.), *VIIe Congrès international sur la céramique médiévale en Méditerranée (Thessalonique, 11-16 octobre 1999)*, Athènes, 2003, p. 621-632.

Document 3

Céramique vert
et brun - coupe
aux grues
(Raqqâda, Tunisie)



[Musée des arts islamiques de Raqqada, Kairouan]

La céramique glaçurée n'est pas inconnue des différentes régions atteintes par les premières vagues de la conquête islamique. Cependant, ces techniques ne sont alors plus utilisées que de façon très marginale, voire anecdotique. C'est sans doute cette conquête même qui, par le brassage des populations,

l’intensification des courants d’échanges et une franche ouverture vers l’est, va réactiver ces formules et en susciter de nouvelles. Dès le IXe siècle, la Perse voit se développer des ateliers actifs (Nîshâpûr, Suse, etc.), tout comme l’Irak et l’Égypte (Fustât) ; ils se signalent par leurs productions en vert et brun (ce terme recouvrant aussi des blanc et noir) ou en lustre métallique. Pour le vert et brun, en tout cas, le contact avec la Chine aura été décisif : il ne s’agit pas tant d’imiter servilement les importations qui se font déjà nombreuses, que d’en reprendre l’esprit et d’en recréer l’impact esthétique.

Durant la première moitié du IXe siècle, les émirs aghlabides d’Ifrîqiya importent d’Iraq de spectaculaires carreaux muraux de lustre métallique, pour en orner le *mihrâb* de la grande mosquée de Kairouan et, très vite, promeuvent la fabrication locale de céramiques en vert et brun. À partir de la fondation – en 876 – de leur deuxième capitale, Raqqâda, à huit kilomètres au sud-ouest de la vieille métropole, un type particulier de vert et brun s’impose, aujourd’hui désigné sous le terme de « Jaune de Raqqâda ». Ces pièces à glaçure plombifère, en grande majorité des coupes – mais aussi des bouteilles, des pichets et des tasses –, se caractérisent par le ton très vif du jaune qui, associé à un vert sombre, est disposé en larges plages et supporte les motifs ornementaux tracés au brun de manganèse. Théoriquement bien connu, ce « Jaune de Raqqâda » n’en pose pas moins une longue série de questions encore non résolues. Leur simple énoncé est illustratif des problèmes méthodologiques auxquels doivent s’affronter les archéologues et les historiens.

Le premier est sans aucun doute celui du lieu de production. Aucun vestige d’atelier n’a été repéré encore à Raqqâda, tandis que les analyses de pâtes ne permettent évidemment pas de distinguer les argiles de Raqqâda de celles de Kairouan ; rien n’exclut donc que le « Jaune de Raqqâda » ne soit en fait un « Jaune de Kairouan ». Le moment d’apparition de cette céramique n’est guère mieux connu : ailleurs qu’à Raqqâda, on l’a retrouvée sur de nombreux établissements antiques réoccupés en époque islamique ; mais cette phase tardive est généralement

datée à partir de ce que l'on croit savoir de ce mobilier, que l'on donne comme… contemporain de Raqqâda. Par ailleurs, le « Jaune de Raqqâda » semble coexister avec d'autres types de vert et brun : ceux-ci développent, sur un fond blanc, deux répertoires décoratifs distincts, épigraphique (inscrits dans des cartouches ou en rubans concentriques) ou floral (selon une organisation souvent quadripartite). La simultanéité des fabrications n'est pas assurée et on n'oubliera pas que Raqqâda devint la capitale fatimide à partir de 910 et qu'on ignore les contextes stratigraphiques dans lesquels furent retrouvés les uns et les autres types. Comme pour tout processus de diffusion technique similaire, nous sommes encore dans l'incapacité de préciser si des céramistes furent appelés d'Orient pour développer des ateliers à Kairouan ou si des artisans locaux procédèrent par tâtonnements dans l'espoir (finalement exaucé) d'imiter des objets importés. Ainsi qu'en témoigne la coupe ici présentée, une partie du répertoire ornemental du « Jaune de Raqqâda » reste aujourd'hui inexpliquée ; elle associe des motifs géométriques à des représentations animalières très stylisées, surtout des oiseaux (échassiers plutôt qu'autruches par leur morphologie) ; l'héritage « berbère » est souvent invoqué par facilité, mais jamais démontré par manque absolu de précédent. Les vert et brun de l'Ifrîqiya aghlabide ont précédé dans le temps ceux d'al-Andalus en lesquels on a voulu voir une production liée explicitement au pouvoir califal omeyyade. Peut-on penser qu'une dynastie provinciale maghrébine plaçait en ce type de céramique une même volonté identitaire ?

Compléments bibliographiques

BEN AMARA A., SCHVŒRER M., THIERRIN-MICHAEL G., RAMMAH M., 2005, « Distinction de céramiques glaçurées aghlabides ou fatimides (IXe-XIe siècles, Ifrîqiya) par la mise en évidence de différences de texture au niveau de l'interface glaçure-terre cuite », *Revue d'Archéométrie*, n° 29, p. 35-42.

CHABBI M. M., 1968, « Taqrîr mukhtasr hawla al-hafriyât al-djâriya bi Raqqâda », *Africa*, II, p. 392-388 ; en arabe, avec résumé en français « Raqqada », *Africa*, II, p. 349-350.

DAOULATLI A., 1994, « Le IXe siècle : le Jaune de Raqqâda », *Couleurs de Tunisie*, Paris, p. 95-96 et n° 57, p. 118-119.

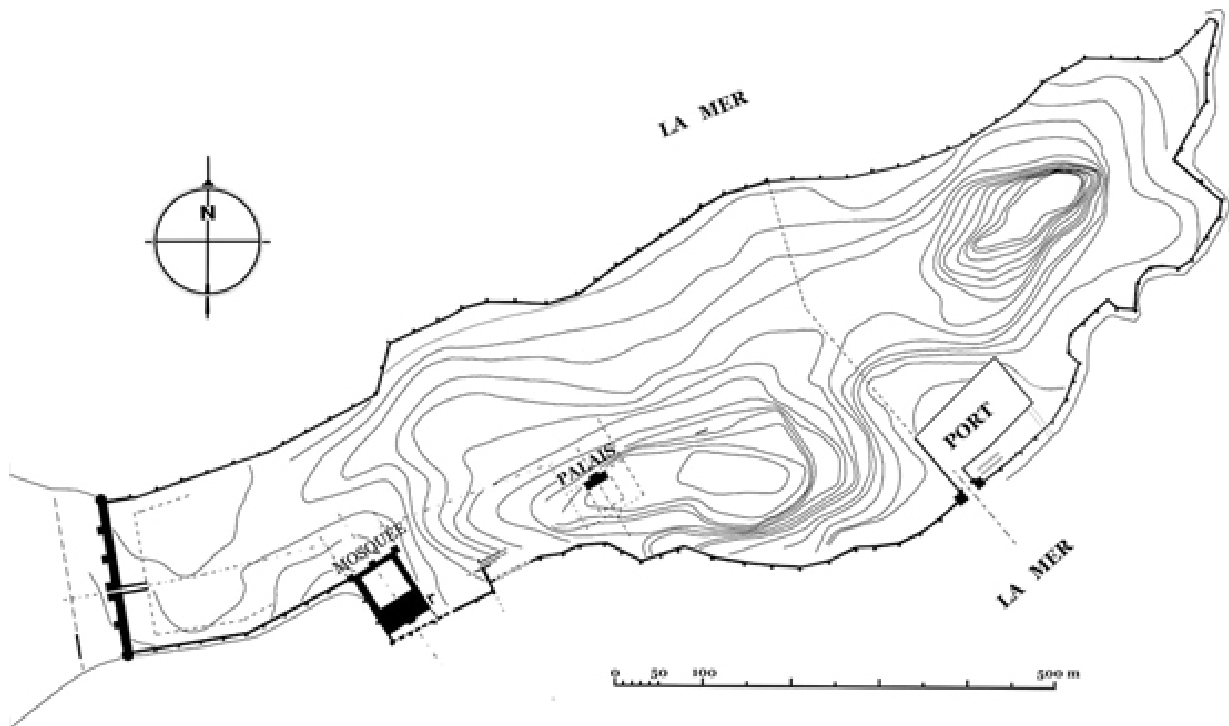
DAOULATLI A., 1995, « La production vert et brun en Tunisie du IXe au XIIe siècle. Étude historique et stylistique », *Le Vert et le brun de Kairouan à Avignon, céramiques du Xe au XVe siècle*, Musée de Marseille-Réunion des Musées Nationaux, Avignon, p. 69-89.

GRAGUEB CHATTI S., 2006, *Recherches sur la céramique islamique de deux cités princières en Tunisie : Raqqâda et Sabra al-Mansouriyya*, thèse de doctorat nouveau régime sous la direction de M. FIXOT, Université de Provence, Aix-en-Provence (4 vol.).

RAMMAH M., 1994, « La céramique de Raqqâda : IXe-Xe siècle », *Couleurs de Tunisie*, Paris, p. 92-93.

Document 4

Mahdiya (Tunisie)
capitale fatimide



[d'après A. Lézine, Mahdiya, 1965]

Quelques années à peine après la proclamation du califat fatimide et l'installation du pouvoir à Raqqâda (297/910), à quelques kilomètres de Kairouan, la situation politique était devenue difficilement soutenable pour le nouveau régime qui avait à s'affronter à l'hostilité des élites kairouanaises, restées sunnites, et à la rébellion ouverte de plusieurs régions tribales. La décision de fonder une nouvelle capitale, loin de celle héritée des Aghlabides, s'imposa alors. Il fallait réunir une série de conditions qui permissent la survie de la dynastie : offrir un refuge sûr au calife et à son administration ; renforcer l'un des atouts majeurs du

régime, le contrôle commercial et militaire de la Méditerranée occidentale ; matérialiser, enfin, au travers de l'urbanisme et de l'architecture officielle, le discours idéologique fatimide. L'observation du plan publié en son temps par A. Lézine nous permet d'apprécier les solutions apportées par les stratèges, les topographes et les architectes de 'Ubayd Allâh. Le choix même du site fut magistral : une étroite presqu'île rocheuse, facile à défendre, où un port avait été creusé dans le roc en époque punique, inhabitée mais à proximité d'une petite agglomération déjà florissante, Zawîla. Les travaux, commencés dès 912, sont achevés en 921.

La défense

Les principaux ouvrages défensifs barrent l'isthme, zone potentiellement plus exposée. Un avant-mur précède une double muraille ; celle-ci est traversée d'un passage voûté long de 44 m (*la Sqifa al-Kahla*) constituant l'unique accès. Les auteurs arabes médiévaux ont voulu voir là, sans grande vraisemblance, une image de la porte de Raqqa tandis que des historiens récents, sans beaucoup plus d'arguments, pensent plutôt à la Bagdad abbasside. Un rempart moins puissant circonscrivait la péninsule et l'accès au port était défendu par deux tours à degrés.

Le siège du pouvoir

Deux palais furent construits simultanément, ouverts sur une même place quadrangulaire, celui du calife lui-même et celui de son fils al-Qa'im, disposition affirmant clairement la volonté de continuité dynastique. Seul le second a été partiellement mis à jour par des fouilles, révélant une porte monumentale résultat d'une transformation ziride et surtout le pavement de mosaïque de la salle du trône, aux motifs soigneusement hiérarchisés.

Le pôle spirituel

La mosquée, achevée en 303/916, fut élevée sur un terre-plein gagné sur la mer. Vecteur du message idéologique fatimide, elle se caractérisait par le véritable arc de triomphe qui lui donnait accès, et par l'absence – par principe – de tout minaret. Deux tours d'angle avaient valeur défensive et abritaient deux grandes citernes, utiles en un lieu où l'approvisionnement en eau était le principal problème d'urbanisme.

Le contrôle de la mer

Entre la mosquée et les palais, et partiellement creusé dans le roc, fut aménagé l'arsenal – ensemble de nefs parallèles, aujourd'hui très détruit –, institution indispensable au développement de la force maritime. Enfin, le port artificiel punique (*cothon*), vaste bassin rectangulaire de 57 m x 126 m, auquel une passe large de 15 m donnait accès, fournissait un abri commode aux navires ; il était fermé par une chaîne.

Habitat et artisanat

La population active et les installations artisanales étaient établies à Zawîla, à quelques centaines de mètres de la presqu'île, celle-ci étant occupée, semble-t-il, par les groupes sociaux liés au régime.

C'est donc bien comme une ville de commandement que Mahdiya doit être comprise, concentrant sur son front de mer méridional les principales institutions du califat et les édifices, à l'architecture chargée de symboles, destinée à les abriter.

Compléments bibliographiques

DJELLOUL N., 2003, *Mahdia, capitale des Fâtimides*, Sousse.

LÉZINE A., 1965, *Mahdiya. Recherches d'archéologie islamique*, Paris.

Louhichi A., 2004, « La mosaïque de Mahdiya. Contexte et interprétation », *Africa*, XX, p. 143-166.

Marçais G., 1954, *L'Architecture musulmane d'Occident. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile*, Paris, p. 69-70, 78-79 et 89-92.

Zbiss S. M., 1956, « Mahdiya et Sabra-Mansoûriya. Nouveaux documents d'art fatimite d'Occident », *Journal asiatique*, CCXLIV, p. 79-93.

Document 5

Panneau du *Minbar*
de la mosquée
des andalous
(Fès, Maroc)



[Photo Musée du Batha, Fès]

Le *minbar* est la chaire au pied de laquelle se tient l'*imâm* pour prononcer le prêche du Vendredi (*khutba*). À ce titre, il est le principal élément du mobilier liturgique de toute grande mosquée. Cette fonction importante explique qu'il ait acquis une double signification, proprement religieuse mais aussi politique (n'oublions pas que la prière se dit au nom du calife) et qu'il ait reçu très tôt une riche ornementation. Dans la mesure où la solution du *minbar* mobile s'est imposée en Occident islamique, c'est le bois qui a servi de support à celle-ci, bois sculpté, tourné et marqueté (recevant alors des incrustations de nacre, d'ivoire ou d'os). Le *minbar* de la Mosquée des Andalous, à Fès, dont est présenté ici le panneau supérieur du dossier, est particulièrement éclairant sur la volonté du pouvoir politique de manifester son plein contrôle du rite. Le répertoire ornemental est d'origine clairement orientale (médaillons circulaires ou polylobés, pommes de pin aux proportions étirées, demi-palmettes tête-bêche inscrites dans un cercle, etc.), dérivé de celui documenté dans la Sâmarrâ abbasside, ou de celui un peu plus tardif de la mosquée d'Ibn Tulûn (Le Caire). En cela, il paraît totalement incompatible avec l'inscription de fondation, datée de 375/985, qui circonscrit ce panneau, puisque celle-ci est rédigée au nom d'Ibn Abî Amir et à celui du calife omeyyade Hishâm II. C'est l'existence paradoxale d'une seconde inscription, incomplète, au panneau supérieur de la joue droite du meuble, qui permet d'expliquer cette incompatibilité ; le texte en affirme : « Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux, ce *minbar* a été fait dans le mois de *shawwal* de l'année 369/980 […] », les mots manquants ne pouvant faire référence dès lors qu'à l'émir Bulukkîn b. Zîrî. En effet, en 369/980, Fès est entrée depuis vingt ans dans l'orbite des Zirides, gouvernant au nom des califes shi'ites fatimides installés depuis peu en Égypte. Ceci explique les choix exclusivement orientaux du décor végétal et des schémas selon lesquels celui-ci s'organise. Cependant, après la prise de la ville par les partisans du calife omeyyade menés par 'Askalâdja, en 375/985, il était impossible de maintenir aux yeux des fidèles une mention explicite à la dynastie abhorrée. La seconde partie de l'inscription de 369/980 fut donc éliminée et le panneau sommital dut être substitué par celui qui

nous a été conservé et qui évoque le calife sunnite de Cordoue. La possibilité d'avoir recours aux mêmes artisans, si peu de temps après la fabrication de la première chaire, ainsi que la volonté (un peu surprenante quand même) de ne pas rompre l'homogénéité du décor, auraient amené à cette solution de substitution. Le *minbar* de la mosquée des Andalous témoigne de l'importance de l'enjeu que constituait Fès (et le territoire qu'elle avait commandé sous les Idrisides, désormais définitivement balayés) dans la lutte que les califats rivaux, omeyyade et fatimide, menèrent durant quelques décennies pour s'assurer le contrôle du Maghreb occidental. La réappropriation idéologique dont il fut l'objet de la part du pouvoir cordouan ne fut d'ailleurs pas la dernière vicissitude de ce meuble. En effet, lorsque le quatrième calife almohade, Muhammad al-Nâsir, décida en 600/1203 d'entreprendre de grands travaux d'embellissement et d'agrandissement de la mosquée des Andalous, le programme inclut la « restauration » du *minbar*. La chaire primitive, conservée telle quelle, servit alors de simple armature ; sur ses côtés, fut cloué un nouveau décor d'entrelacs géométriques marquetés, tandis que le dossier lui-même restait visible. Les Almohades délivraient ainsi un double message : celui de la rénovation spirituelle et celui de la légitimité de leur califat, le second d'Occident après les Omeyyades.

Compléments bibliographiques

BERNUS-TAYLOR M., 2000, « La Koiné méditerranéenne », *Les Andalousies, de Damas à Cordoue*, [Catalogue d'exposition, Institut du Monde Arabe, Paris], Paris, p. 186-189.

CAMBAZARD-AMAHAN C., 1990, « Éléments du *minbar* de la mosquée des Andalous », *De l'Empire romain aux villes impériales. 6000 ans d'art au Maroc* [Catalogue d'exposition, Musée du Petit Palais, Paris], Paris, p. 188-191.

TERRASSE H., 1943*, La mosquée des Andalous à Fès*, Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines XXXVIII, Paris (2 vol.).

Terrasse H., 1957, « Minbars anciens du Maroc », *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman*, t. 2, *Hommage à Georges Marçais*, Alger, p. 159-167.

Document 6

Stucs zoomorphes
et anthropomorphes
De Sabra Al-
Mansûriya


10 cm



1 et 2. Visages d’hommes. 3. Tête de lion ; 4. Bouquetin. Dans 2 et 3, l’œil est matérialisé par un fragment de verre [Photos M. Barrucand]

La ville de Sabra al-Mansûriya fut fondée en 947 aux portes de Kairouan, par Ismâ‘îl al-Mansûr, le troisième calife fatimide, pour

marquer dit-on la réconciliation entre la dynastie et les élites de la vieille métropole avec lesquelles les conflits avaient été constants, pour manifester aussi la victoire sur les révoltés kharidjites d'Abû Yazîd, « l'Homme à l'Âne ». Il s'agissait en fait surtout de matérialiser la puissance et le rayonnement du califat shi'ite et d'exercer un contrôle étroit sur Kairouan, ses intellectuels et ses *sûq*-s. Après le départ de la cour fatimide pour Le Caire en 972, Sabra et l'ensemble de l'Ifrîqiya furent placés sous l'autorité de gouverneurs zirides jusqu'à la destruction de la cité par les Hilaliens en 1057.

Les fouilles des palais de Sabra ont livré entre autres mobiliers, plusieurs milliers de fragments de décors pariétaux de stuc sculpté et peint, amoncelés – hélas – hors contexte.

L'étude en cours a permis de définir plusieurs des styles auxquels il avait été recouru pour l'ornementation de divers édifices palatins, à des époques différentes, sans que l'on puisse en établir une chronologie absolue. Des éléments de chronologie relative sont cependant fournis par deux groupes très caractéristiques, l'un correspond à des entrelacs de rubans plats portant de fins rinceaux de demi-palmettes blanches sur fond bleu. L'autre, plus lourd, vient recouvrir le premier en en conservant le jeu des entrelacs mais en en masquant le détail des motifs ; ses formes massives sont simplement soulignées de traits de peinture ou de dorure. Ce groupe aurait pu être interprété comme l'indice d'une volonté de censurer des formes jugées excessivement libres et être donc mis en relation avec l'abandon de la foi shi'ite par les Zirides et leur retour au sunnisme en 1048. Le pas aurait pu être franchi d'autant plus aisément qu'un troisième groupe, réunissant des représentations de personnages (princes, cavaliers, musiciens) et d'animaux (griffons, lions, aigles, chameaux, chevaux, lièvres, bouquetins, etc.) avait été, dès la découverte, considéré comme œuvre fatimide pour sa liberté d'inspiration comme pour les parallèles repérables avec les productions égyptiennes de cette dynastie. Il est cependant aujourd'hui démontré que, à Sabra, les représentations anthropomorphes et zoomorphes sont en fait intégrées au second des styles évoqués

et qu’elles ont donc toute chance de rendre compte de programmes décoratifs pleinement zirides.

On a voulu discerner deux types de visages de personnages, les uns ronds et aux traits orientaux, les autres plus allongés et barbus, mais le petit nombre d’éléments retrouvés ne permet pas d’être catégorique. Quoi qu’il en soit, les stucs figuratifs de Sabra évoquent très directement les réalisations d’époque omeyyade (Khirbat al-Mafdjar ou Qasr al-Khayr al-Gharbî) et dans une moindre mesure abbasside, mais la solution de continuité chronologique est de plus de deux siècles. En revanche, le répertoire animalier frappe par ses similitudes avec celui des œuvres sculptées fatimides d’Égypte (bois ou ivoires) pour la plupart du XIe siècle. On est donc bien en droit d’assurer que les Zirides, considérés comme une dynastie mineure, puisque gouvernant au nom des califes shi‘ites du Caire, avaient amplement émulé leurs maîtres au travers de réalisations artistiques particulièrement ambitieuses.

De fait, c’est dans tout l’Occident islamique du XIe siècle que l’art profane semble se caractériser par l’importance donnée à la représentation humaine et animale, principalement dans des scènes symboliques de chasse ou de banquet, ou dans des compositions paradisiaques. On pense surtout aux décors pariétaux des palais taifas d’al-Andalus (Saragosse ou Tolède, ces derniers pratiquement inédits). Les stucs fatimido-zirides de Sabra al-Mansûriya contribuent en somme à mettre à bas les lieux communs relatifs à la représentation humaine dans l’art islamique.

Compléments bibliographiques

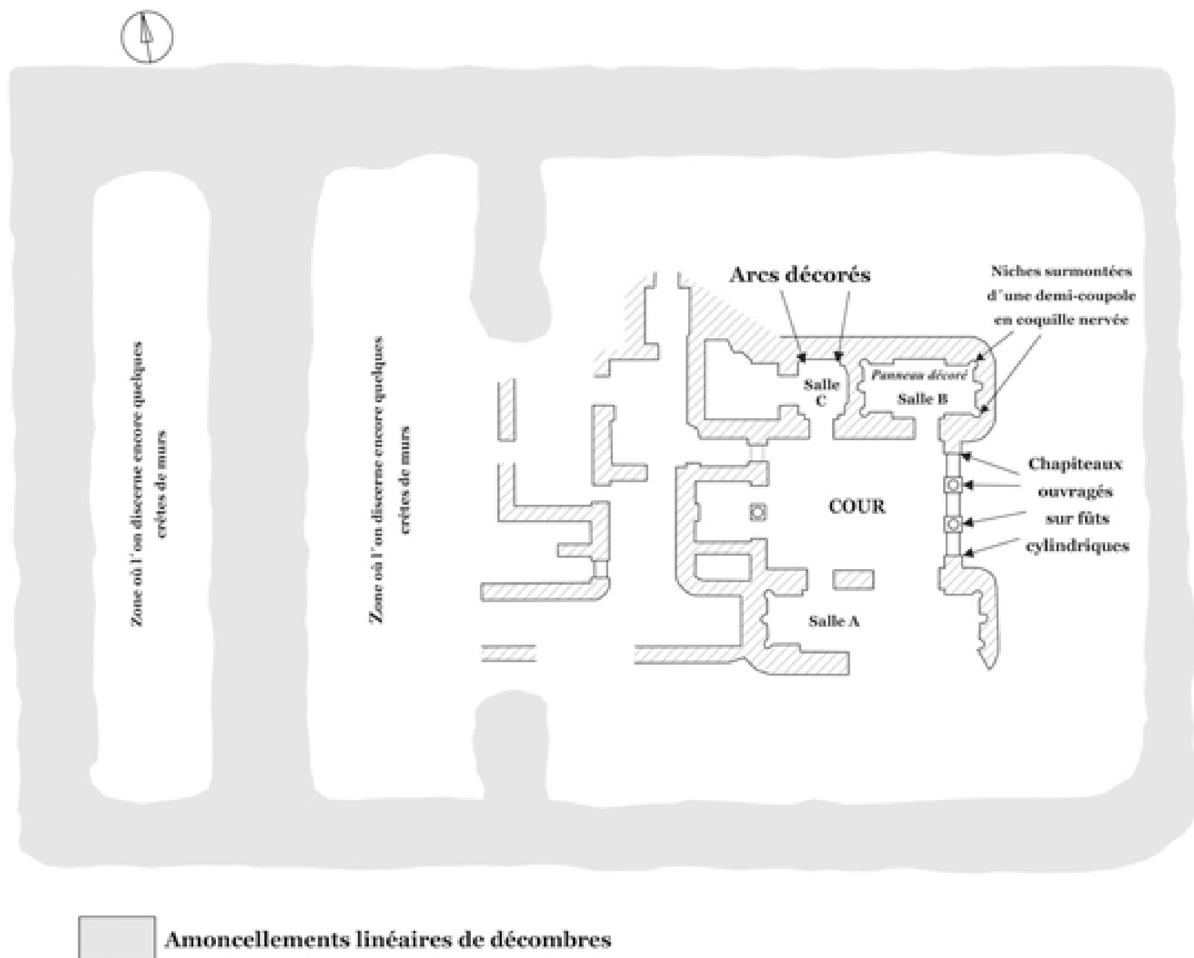
RAMMAH M., 1995, « Sabra al-Mansouriya, une cité fatimide », *Tunisie. Un patrimoine inédit*, Institut du Monde Arabe, Paris, p. 86-90.

TERRASSE M., 1985, « L’Islam. Les routes du commerce », *Le grand atlas de l’archéologie. Encyclopaedia Universalis*, Paris, p. 154-155.

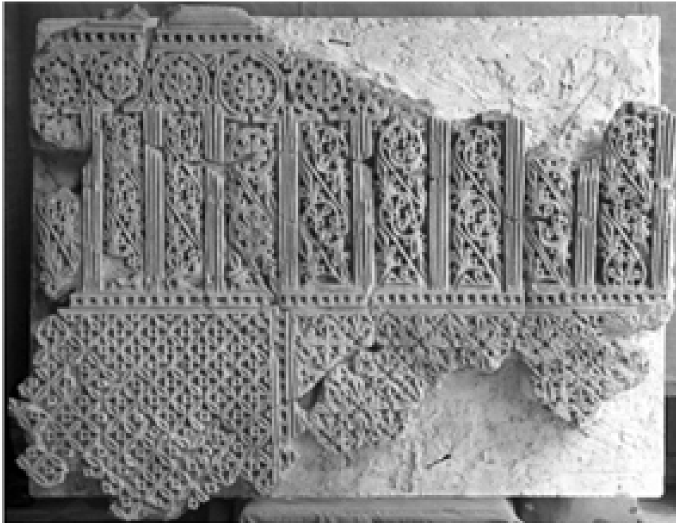
TERRASSE M., 2001, *Islam et Occident méditerranéen. De la conquête aux Ottomans*, CTHS, Paris, p. 79.

Document 7

Le « palais » de Sedrata et son décor (Ouargla, Algérie)



1. Plan [d'après M. Van Berchem, 1965]



2. Stucs [Photo Fondation Max Van Berchem]

On sait que, en 909, la chute de Tâhart, première capitale des émirs rustémides, amène des populations ibadites à se réfugier dans le bassin de l'oued Mya, au sud d'un territoire qu'elles contrôlaient déjà et à y fonder une « ville nouvelle », Sedrata. Cet apport de population entraîne en fait une restructuration des noyaux d'habitat préexistants et on ne peut donc, en toute rigueur, parler de fondation *ex nihilo*.

Le « palais » de Sedrata a été exhumé puis enseveli sous les sables à plusieurs reprises au cours du dernier siècle et demi : H. Tarry (1881), P. Blanchet (1892), en ont dit quelques mots, puis l'architecte M. Faucher a repris la fouille en 1942 sans en publier les résultats. C'est finalement M. Van Berchem qui, dans les années 1950 a clôturé ce cycle et publié le plan dressé par son prédécesseur. Il est ainsi facile de constater que l'édifice qui a été interprété comme le palais de Sedrata ne l'a été que sur deux arguments : ses dimensions et la qualité de son décor. Les niveaux d'occupation, qui auraient pu mieux nous informer sur la fonction des espaces, n'ont jamais été décrits, voire même atteints.

L'argument des dimensions du complexe partiellement dégagé est de peu de poids : les éboulis en marquant les limites dessinent un rectangle d'environ 30 m x 40 m et la cour sur laquelle semblent s'organiser les espaces nobles mesure 5 m x 7 m. Ce sont des volumes relativement modestes, impropres à tout rôle de

représentation politique. On est frappé aussi par l'absence de symétrie comme de hiérarchisation des espaces, mais il est vrai que la grande salle sud, n'ayant jamais été fouillée jusqu'au sol primitif, aurait pu être constituée en fait de deux espaces accolés. Quoi qu'il en soit, il est sûr qu'une telle organisation spatiale, où les pièces de réception richement décorées sont disposées latéralement et où ce sont des pièces de service qui sont situées dans l'axe principal défini par une triple arcature, n'est documentée ni dans l'architecture islamique d'Orient des IXe-Xe siècles, ni en al-Andalus ou au Maghreb au même moment. D'une grande qualité esthétique, les décors n'en sont pas moins semblables à ceux d'autres maisons (qualifiées de villas) fouillées à Sedrata, maisons dont les plans sont par ailleurs plus facilement comparables à ceux de structures domestiques connues dans d'autres zones présahariennes.

Il faut, enfin, souligner qu'aucun chercheur ne s'est non plus interrogé sur la compatibilité entre le type particulier d'organisation sociale de la communauté ibadite et l'existence d'un palais, siège du pouvoir politique. Dans l'attente de l'apparition de nouveaux indices, on peut donc se limiter à voir dans cette grande et luxueuse bâtisse, *un* palais, résidence d'un riche commerçant local. La présence de son enceinte quadrangulaire s'accorde bien avec son fonctionnement comme *qsar* (au sens où le terme est utilisé en milieu oasien), élément autonome constitutif de l'urbanisme polynucléaire propre à ces régions.

Dès leur découverte, les décors de stuc de Sedrata (en fait une sorte de plâtre local, le *timchent*) ont fait l'objet d'une attention particulière de la part des historiens d'art. Ils constituent en effet un ensemble extrêmement homogène du point de vue stylistique, sans parallèle direct avec les décors pariétaux *a priori* contemporains d'autres régions du monde islamique. On ne peut guère discerner que la vague similitude d'arcatures aveugles très étirées vers le haut avec certains motifs de Sâmarrâ et le poids vraisemblable de traditions esthétiques chrétiennes préislamiques. La question de la chronologie reste, paradoxalement posée puisque, si durant longtemps ces stucs ont été considérés du

Xe siècle, il faut cependant prendre en compte le fait qu'ils constituent le décor en place dans les maisons au moment de l'abandon du site et que cet abandon pourrait n'être survenu qu'au XIIe siècle…

À la lecture de ces quelques observations, on perçoit combien l'histoire de Sedrata demanderait à être discutée en des termes nouveaux, au travers d'une relecture des sources écrites et archéologiques.

Compléments bibliographiques

MARÇAIS, G., 1954*, L'architecture islamique d'Occident. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile*, Paris [p. 55-59, fig. 30-35].

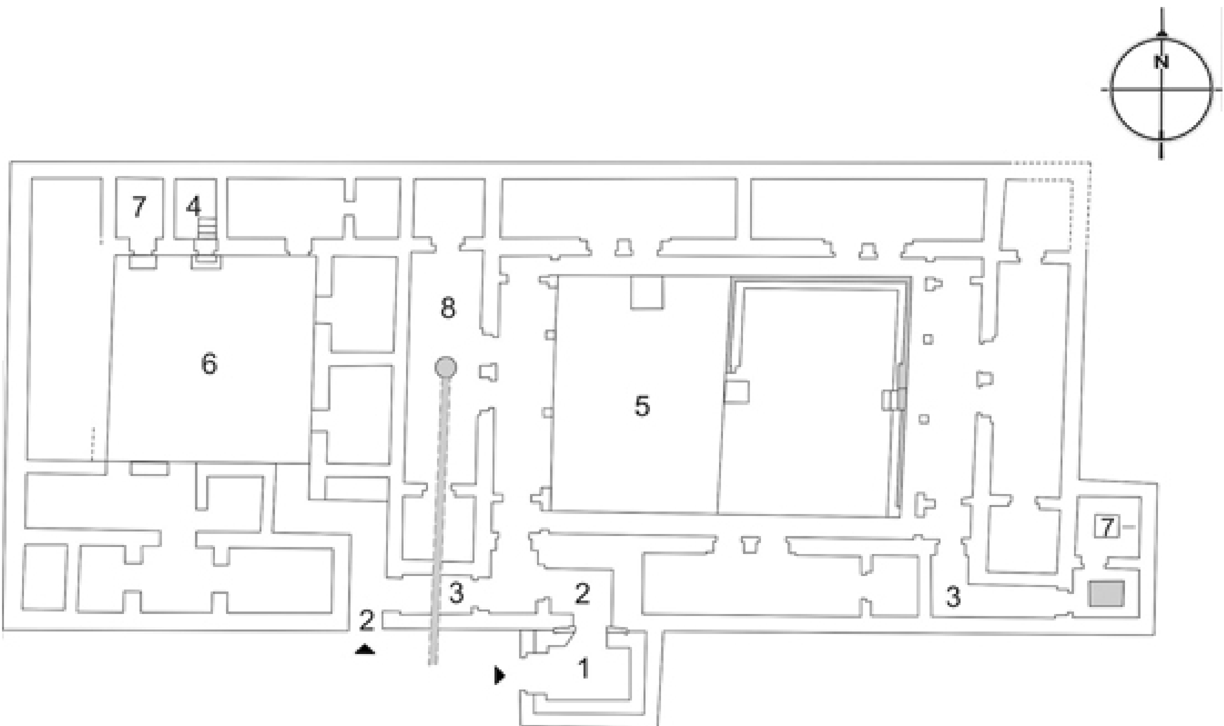
VAN BERCHEM M., 1960, « Sedrata et les anciennes villes berbères du Sahara dans les récits des explorateurs du XIXe siècle », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 50, p. 289-308.

VAN BERCHEM M., 1964, « Palmettes, rosaces et bordures dans les décors de Sedrata », *Eretz Israël*, *In memoriam L. A. Mayer*, vol. VII, Jérusalem, p. 6-16.

VAN BERCHEM M., 1965, « Le palais de Sedrata dans le désert saharien », *Studies in islamic art and architecture in honour of professor K. A. C. Cresswell*, Le Caire, p. 8-28.

Document 8

Le « palais » rural de Belyounech (province de Tétouan, Maroc)



1. Porte fortifiée tardive ; 2. Portes de l'état initial ; 3. Circulations ; 4. Pièce de réserve ; 5. Patio-jardin de la zone noble ; 6. Patio de la zone de service ; 7. Latrines ; 8. Salle de réception et de représentation [d'après M. Terrasse, 1985]

Balyunish Bîn Yûnish/Belyounech est un établissement médiéval périurbain (*qarya*), dépendant de Sabta/Ceuta sur la rive sud du détroit de Gibraltar. Du xe au xve siècle, l'oligarchie de la cité

voisine y aménagea des *muniya*-s, tout à la fois résidences d'agrément et exploitations agricoles ; ces résidences prenaient parfois la forme de véritables petits palais. De nombreux auteurs arabes ont vanté les charmes de ce lieu de plaisance dont l'organisation reposait tout entière sur l'eau : multiples sources, canaux d'adduction, vastes bassins, nombreux moulins, bains, etc. Ibn Hawqal ou al-Bakrî témoignent d'une occupation de ce type dès le xe siècle, mais le moment de développement maximum – l'extension dépasse alors les 175 ha –, correspond à l'époque mérinide, ainsi qu'en rend compte al-Ansârî, un auteur local, dans la description qu'il en fit sept ans après la prise de Ceuta par les Portugais (1415). Les fouilles menées dans les années 1970-80 mirent au jour ce qui est, pour l'heure, la plus ancienne des *muniya*-s de Belyounech, datée par le matériel céramique associé et par les parallèles architecturaux de la fin du xe ou du tout début du xie siècle. Ce « palais », édifié en terre crue – au contraire des édifices plus tardifs de l'agglomération, qui eurent recours presque essentiellement à une maçonnerie de moellon et de briques – associe deux espaces bâtis accolés, l'un de séjour et de réception, à l'est et l'autre de service, à l'ouest, communiquant par un couloir. Dans la zone de service, à laquelle on accède par une entrée à double coude, de petites pièces, certaines à fonction de réserve, se distribuent autour d'un patio carré. La présence de latrines complète l'autonomie de ces espaces où devait résider la domesticité et/ou les femmes de la maisonnée. La partie noble de l'édifice, précédée d'une porte monumentale saillante (remaniée tardivement), s'organise selon une symétrie uni-axiale. Deux grandes salles barlongues à ouverture géminée se font face ; elles sont flanquées de petites pièces carrées, tenant lieu d'alcôves, et précédées d'un portique dont seules les bases des piliers sont conservées. La salle occidentale est pourvue en son centre d'une vasque en porphyre, alimentée en eau depuis l'extérieur. L'espace quadrangulaire central est à son tour divisé en deux moitiés, dont l'une est recreusée pour accueillir un jardin intérieur irrigué. Dans l'angle sud-est de la bâtisse, une rampe donne accès à des latrines d'amples dimensions, pourvues d'un petit bassin et qui, seules, conservent un décor architectural (un enduit peint de motifs

géométriques très simples, en rouge sur fond blanc). Ce vaste bâtiment s'élevait sur une terrasse naturelle dominant la mer, au centre d'une enceinte rectangulaire (hors plan) renforcée de tours et qui servit postérieurement de base pour la clôture des jardins d'une *muniya* plus tardive. On ne sait pas, en revanche, si le terrain compris entre l'édifice lui-même et l'enceinte était complanté ou laissé libre de végétation pour faciliter la défense. Ce « palais » de Belyounech – encore très incomplètement publié – constitue un document de grande valeur pour notre connaissance de l'habitat résidentiel du haut Moyen Âge au Maghreb occidental, sans exemple similaire connu. Paradoxalement, quoique développées en milieu rural, les formules adoptées sont urbaines, mais délivrées des limitations spatiales imposées d'ordinaire par le réseau viaire et par les contraintes de voisinage. Le plan du monument étudié pourrait être qualifié – si cela faisait sens – d'antérieur au patio à organisation quadripartite (*patio de crucero*). Ce type de solution existe déjà à Madînat al-Zahrâ' ou, plus tard, au palais taifa de l'Aljafería de Saragosse, mais il convient d'être prudent sur ces parallèles, tant l'architecture à laquelle nous avons affaire ici est modeste au regard de ces grandes réalisations dynastiques. Si on ne peut assurer son caractère omeyyade au sens strict, la grande demeure de Belyounech ne s'explique, en tout cas, pas autrement que par l'influence croissante qu'exerce alors le pouvoir politique d'al-Andalus sur le Maroc du nord et sur la zone du détroit en particulier.

Compléments bibliographiques

TERRASSE M.,1977, « Recherches archéologiques d'époque islamique en Afrique du Nord », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1976. Novembre-Décembre*, Paris, p. 590-611.

TERRASSE M., 1985, « Archéologie d'un jardin retrouvé », *Le Grand Atlas de l'Archéologie. Encyclopaedia Universalis*, Paris, p. 160-161.

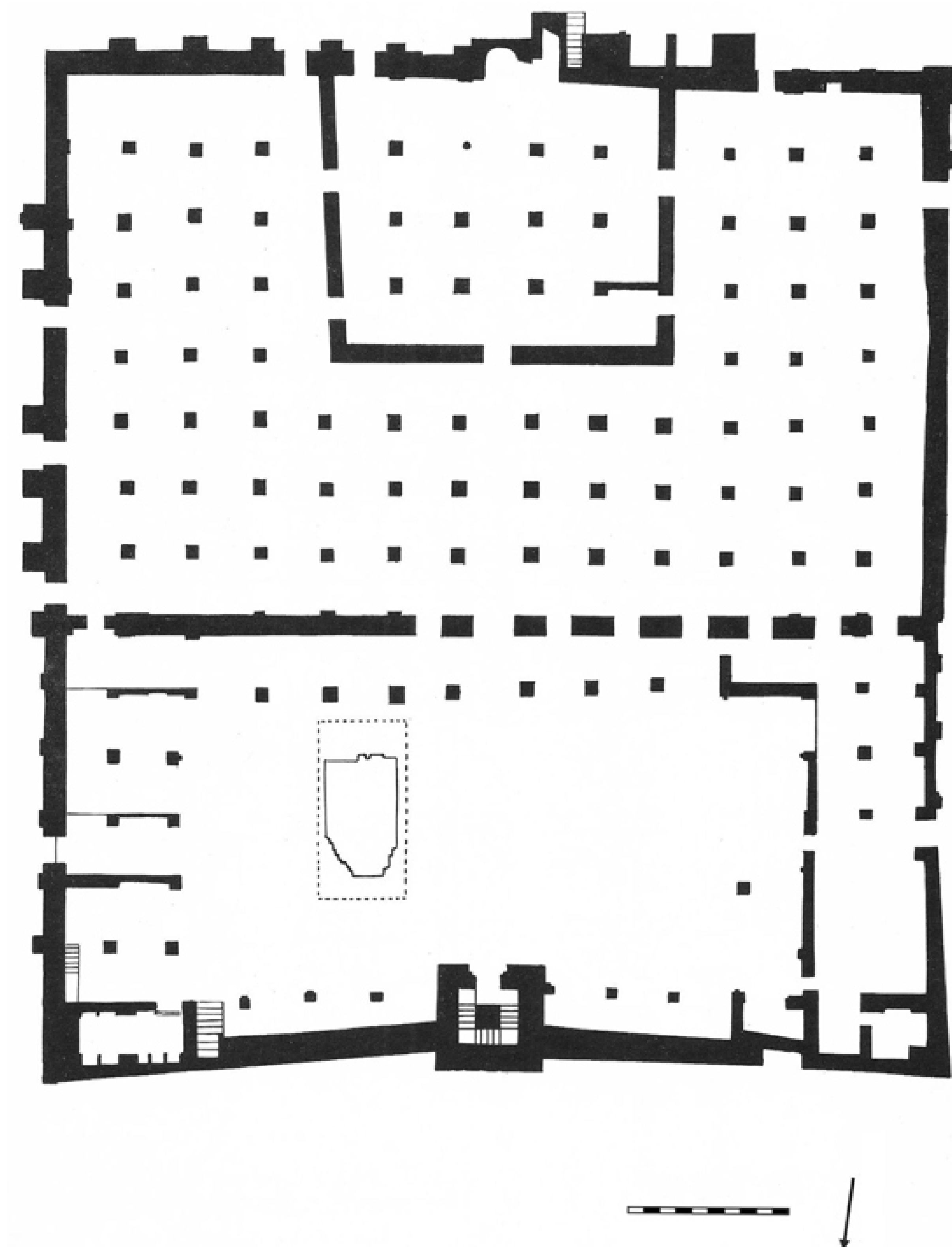
Turki A. M. 1982-1983, « La physionomie monumentale de Ceuta : un hommage nostalgique à la ville par un de ses fils, Muhammad b. al-Qâsim Al-Ansârî (traduction annotée de son *Ikhtisâr al-akhbâr*) », *Hespéris-Tamuda*, XX-XXI, p. 113-162.

Document 9

La mosquée
de la qal'a des Banû
Hammâd (Algérie)



Minaret [Photo Mashreq- Maghreb, archives photographiques du monde musulman



Minaret [Photo Mashreq-Maghreb, archives photographiques du monde musulman]

L’émir ziride al-Mansûr, fils de Bulukkîn, gouvernant depuis Kairouan au nom du calife fatimide, confia à ses oncles le contrôle du Maghreb central. L’un de ceux-ci, Hammâd, décida d’y bâtir une capitale qui devint la Qal‘a des Banû Hammâd. Selon Ibn Khaldûn, parmi d’autres auteurs médiévaux, cette fondation aurait eu lieu en 398/1007-1008. La splendeur de ses édifices montre que la cité fut conçue pour rivaliser avec les grandes capitales du moment. Si elle commença sans doute à décliner dès 1068, lorsque le pouvoir se transporta à Bougie, elle vécut cependant encore plusieurs décennies. Les ruines de sa grande mosquée constituent un témoin particulièrement représentatif de l’ambition du programme architectural des Hammadides. La vaste salle de prière, plus large que profonde (53,20 m × 34,20 m), compte 15 nefs perpendiculaires au mur de *qibla*, chacune de 8 travées. Aucun indice (plus grande largeur des unes ou des autres de ces dernières) ne laisse entendre qu’une hiérarchisation des espaces ait pu être créée par des modes de couverture particuliers (coupoles ou autres). La nef axiale ne se distingue pas non plus par des proportions plus amples. Il importe de souligner que le plan de la mosquée de la Qal‘a des Banû Hammâd a fait durant longtemps l’objet d’interprétations erronées. En effet, un mur (arasé, comme tout le reste de l’édifice) définit en avant du *mihrâb* un espace privilégié de 5 nefs de 4 travées, qui a généralement été compris comme une *maqsura*, zone réservée au détenteur du pouvoir, au sein de l’oratoire, et l’isolant, lui et ses proches, du commun des fidèles. Or, la fouille menée dans les années 1960 a montré qu’il s’agit en fait d’un rétrécissement tardif de la surface utile de l’édifice, alors que le déclin de la ville était déjà engagé. De fait, en Islam d’Occident, les *maqsura*-s connues étaient généralement constituées d’une cloison de bois ouvragée, à claire-voie. Il n’est pas sûr que la légitimité du pouvoir hammadide ait été suffisamment établie pour qu’ait pu être acceptée une telle ségrégation, mais, après tout, les Zirides l’avaient fait à Kairouan, et leur *maqsura* constitue un œuvre particulièrement remarquable. Le minaret s’élève dans l’axe du *mihrâb*, du côté opposé d’une

cour presque aussi vaste que la salle de prière (53,20 m x 26,90 m). Cette disposition particulière est documentée dans le monde abbasside irakien, à Sâmarrâ par exemple, mais également et surtout à la grande mosquée aghlabide de Kairouan, bien plus proche.

Par sa morphologie, en deux corps parallélépipédiques superposés (le lanternon sommital ayant aujourd'hui disparu), ce minaret de la Qal'a suit plutôt la tradition d'al-Andalus, déjà reprise aux tours d'époque idriside des deux grandes mosquées de Fès, et abandonne la structure en troncs de pyramides superposés de Kairouan, Sfax ou Bône. Il annonce en cela les minarets almoravides et almohades plus tardifs. Son ornementation, en revanche, est bien héritée de l'Ifrîqiya aghlabide et, au-delà, de l'Iraq abbasside : on pense, par exemple, au palais-forteresse d'Ukhaydir. Le jeu de niches de section semi-circulaire, étirées en hauteur, à simple ou double défoncement, et de niches plates, est à ce titre significatif, la formule étant omniprésente dans l'architecture palatine de la ville (palais du Manar, etc.). Des niches comparables ont été employées par les Fatimides à la grande mosquée de Mahdiya et, plus tard par les Zirides en Ifrîqiya, les Normands en Sicile, et les Almoravides au Magrib al-Aqsâ (ainsi aux portes monumentales de la forteresse du Tâsghîmût, non loin de Marrakech). On notera que, comme à la grande mosquée de Kairouan, seule la face sud du minaret est porteuse de décor. Une autre innovation, venue d'Orient elle aussi, est l'utilisation d'éléments de céramique glaçurée de couleur (ici les claustras de certaines niches). Cette apparition de la couleur se retrouvera un siècle plus tard dans les minarets des principaux sanctuaires almohades (Kutubiya ou mosquée de Séville). Dynastie somme toute mineure, celle des Hammadides eut pourtant les moyens d'élever une cité monumentale et de jouer un rôle clef de transmission de l'est vers l'ouest.

Compléments bibliographiques

Beylié L. de, 1909, *La Kalaa des Beni-Hammad, une capitale berbère de l'Afrique du Nord au xie siècle*, Paris.

Bourouiba R., 1973*, L'art religieux musulman en Algérie*, Alger.

Bourouiba R., 1975*, La Qal'a des Beni Hammad*, Alger.

Golvin L., 1957*, Le Maghreb central à l'époque des Zirides. Recherches d'archéologie et d'histoire*, Paris.

Golvin L., 1965*, Recherches archéologiques à la Qal'a des Banû Hammâd*, Paris.

Lézine A., 1966-1967, « Le minaret de la Qal'a des Banu Hammad », *Bulletin d'archéologie algérienne*, II, p. 261-270.

Marçais G., 1913*, Les poteries et faïences de la Kalaa des Beni Hammâd (xie siècle)*, Constantine.

Marçais G., 1954, *L'architecture musulmane d'Occident. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicile*, Paris.

Document 10

La *Qubba* almoravide
de Marrakech



1. Coupe de l'édifice [d'après J. Meunié, H. Terrasse, G. Deverdun, 1957]

2. Décor de stuc (bouquets d'acanthe et coquille) [Photo P. Cressier]

Les sources arabes ne sont pas toutes d'accord sur la date ni le nom du fondateur de Marrakech : 454/1062 par Yûsuf b. Tâshufîn (pour Ibn Khaldûn et Abî Zar') ou 462/1070 par Abû Bakr b. 'Umar (pour Ibn 'Idhârî et les *Hulâl al-Mawshiyya*). La ville dut d'abord apparaître comme un vaste campement, établi cependant selon une planification rigoureuse ; la mosquée, quoique édifiée primitivement en terre, y aurait occupé l'un des centres d'une vaste ellipse. Le passage à un état proprement urbain semble avoir eu lieu sous le règne de 'Alî b. Yûsuf, lorsque s'imposa la construction d'une nouvelle mosquée du Vendredi qui pût rendre compte de la grandeur d'une dynastie qui commandait dorénavant des Pyrénées au Sahara.

À l'issue de leur conquête de Marrakech, les Almohades modifièrent considérablement son urbanisme, construisant une nouvelle mosquée à *khutba* (la Kutubiya) aux portes du palais almoravide arasé. L'ancien sanctuaire ne fut pas détruit sur le champ, mais condamné. Aujourd'hui, il n'en reste rien que la base du minaret. Furent conservés aussi deux éléments annexes (la coupole surmontant le bassin d'ablution ainsi qu'une fontaine et sa citerne), dont la richesse architecturale laisse entendre ce que dut être celle de l'oratoire almoravide.

La *qubba* de cette *mida* (salle d'ablution) est un petit édifice de briques et pierres du Gueliz, de plan barlong (5,40 m x 7,35 m), dont les murs sont percés par deux étages d'arcatures de formes diverses (au rez-de-chaussée : arcs géminés brisés outrepassés sur les grands côtés et arcs brisés pentalobés sur les petits côtés). La hauteur au sommet (11,70 m) confère au monument une allure élancée. La coupole nervée, à l'extrados orné de chevrons et d'un entrecroisement d'arcs en plein cintre outrepassé, repose sur quatre coupolettes d'angles (substituant les habituelles trompes). À l'intérieur, elle concentrait la décoration, épigraphique et florale.

Au-delà du double contraste, devenu classique depuis le xe siècle, entre sobriété et exubérance, de l'extérieur par rapport à l'intérieur et des parties basses au regard des élévations, on soulignera la grande complexité de ce décor de stuc. On retiendra l'importance acquise par l'épigraphie coufique, qui apparaît en

bandeaux d'eulogies, à fonction prophylactique, autour des claustras fermant les ouvertures, et surtout en une grande inscription souveraine au nom de l'émir ʿAlî b. Yûsuf, qui se déroule à cinq mètres du sol tout au long de la corniche des quatre murs intérieurs et qui a permis de dater l'édifice de 1117. Le décor floral se développe, quant à lui, en deux registres successifs entre la coupolette sommitale et l'inscription monumentale. Des panneaux de rinceaux symétriques et harmonieux, de palmes digitées percées d'œilletons, sont timbrés de volumineuses coquilles à l'attache marquée d'un fort enroulement. Ce répertoire végétal incluait, en un spectaculaire renouveau d'un thème issu de l'Antiquité classique, des bouquets et des rubans de folioles d'acanthe délimitant les panneaux ou en soulignant les points forts.

La *qubba* de Marrakech apparaît dès lors clairement comme la continuatrice directe des modèles artistiques ayant régné en al-Andalus, tant par sa structure que par son ornementation. Bien plus que de celles d'Ifrîqiya, elle est l'héritière des grandes coupoles de la mosquée de Cordoue, intégrant de plus les nouveautés introduites par celle, plus modeste dans ses dimensions, de Bâb al-Mardûn à Tolède (999-1000). De toute évidence, elle reprend aussi, dans ses stucs, des formes végétales élaborées au sein de programmes architecturaux commandités par les rois de taifas (on pense plus particulièrement à Saragosse et Tolède). Il n'y a pas de doute cependant que si les artisans vinrent presque certainement d'al-Andalus, les choix esthétiques, les mêmes que ceux dont témoigne la nef axiale de la mosquée al-Qarawiyyîn à Fès, sont bien ceux des princes almoravides et qu'ils marquent la volonté de ceux-ci de manifester l'emprise de leur pouvoir sur les deux rives de la Méditerranée.

Compléments bibliographiques

DEVERDUN G., 1959-1966*, Marrakech, des origines à 1912*, Casablanca.

MEUNIÉ J., TERRASSE, H., DEVERDUN G., 1957*, Nouvelles recherches archéologiques à Marrakech*, Publications de l'Institut

des Hautes Études Marocaines LXII, Paris.

WILBAUX Q., 2001, *La Medina de Marrakech. Formation des espaces urbains d'une ancienne capitale du Maroc*, Paris.

Chronologie récapitulative

642 : premiers raids arabes en Afrique du Nord

644 : prise de Tripoli

647/8 : défaite du patrice Grégoire à Sufetula

670 : fondation de Kairouan

682 : défaite de ‘Uqba b. Nâfi’ à Tahûda

698 : prise définitive de Carthage par Hassân b. Nu‘mân

711 : début de la conquête d’al-Andalus

740 : défaite des troupes arabes à la bataille des Nobles

741/742 : défaite des troupes arabes à la bataille de la rivière Sebou

742 : naissance de l’émirat de Tlemcen

748 : naissance de la principauté des Barghawâta

755 : arrivée de ‘Abd al-Rahmân Ier en al-Andalus depuis l’émirat de Nakûr

757 : naissance de l’émirat de Sidjilmâsa

758 : prise de Kairouan et de Tripoli par les kharidjites

761 : naissance de l’émirat rustémide de Tâhart

777 : ‘Abd al-Rahmân b. Rustâm proclamé *imâm* à Tâhart

782 : mort de l’émir kharidjite de Tlemcen, Abû Qurra

789 : fondation de Fès (*Madînat al-Fâs*) par l’émir Idrîs Ier

791 : mort de l’émir Idrîs Ier

800 : début de l’émirat aghlabide

808/809 : fondation Madînat al-‘Aliya sur la rive opposée de l’oued Fès par l’émir Idrîs II

812 : mort de l’émir aghlabide Ibrâhîm Ier

827 : début de la conquête de la Sicile par les émirs aghlabides

828 : mort de l'émir Idrîs II et réorganisation du système politique idriside

876 : fondation de Raqqâda par l'émir aghlabide Ibrâhîm II

878 : prise de Syracuse par les émirs aghlabides

909 : début du califat fatimide

916 : fondation de la ville de Mahdiya par le *mahdî* 'Ubayd Allâh

917 : prise de Tâhart par les troupes fatimides

926 : prise de Malîla par l'émir omeyyade de Cordoue

929 : début du califat omeyyade de Cordoue

934 : début de la révolte kharidjite en Ifrîqiya

936 : fondation de la ville d'Ashîr par le sanhâdja Zîrî b. Manâd

946 : fondation de la ville de Sabra al-Mansûriya par le calife fatimide al-Mansûr

947 : mort du chef rebelle kharidjite Abû Yazîd

955 : expédition des Kalbites de Sicile contre Alméria

963 : ambassade des Barghawâta à Cordoue

965 : victoire navale des Fatimides sur les Grecs au large de Messine

969 : conquête de l'Égypte par les Fatimides

971 : mort du chef sanhâdja Zîrî b. Manâd

972 : départ du calife fatimide al-Mu'izz pour le Caire et début de l'émirat ziride

992 : Fès sous contrôle du califat omeyyade de Cordoue

994 : fondation de la ville d'Oujda

1005 : fondation de la Qal'a des Banû Hammâd

1015 : l'émir hammadide reconnaît l'autorité du calife sunnite de Bagdad

1016 : massacres de shi'ites en Ifrîqiya

1018 : partage du domaine ziride entre Badisides et Hammadides

1025 : expédition de l'émir badiside al-Mu'izz b. Bâdîs contre l'Italie méridionale

1036 : début du mouvement almoravide

1049 : l'émir badiside al-Mu'izz b. Bâdîs reconnaît l'autorité du calife de Bagdad

1052 : victoire des Banû Hilâl sur les Badisides à Haydarân

1053 : prise de Sidjilmâsa par les Almoravides

1054 : prise d'Awdaghust par les Almoravides

1057 : destruction de Sabra al-Mansûriya par les Banû Hilâl

1059 : mort de l'*imâm* almoravide 'Abd Allâh b. Yâsîn

1064 : victoire des Banû Hilâl sur l'émir hammadide à la bataille de Sebîba

1069 : Prise de Fès par les Almoravides

1070/1071 : fondation de Marrakech par l'émir almoravide Yûsuf b. Tashfîn

1072 : prise de Palerme par les Normands

1079 : prise de Tlemcen par les Almoravides

1082 : prise d'Alger par les Almoravides

1087 : expédition des Pisans et des Génois contre Mahdiya

Liste des principaux historiens et géographes arabes cités dans le texte

Les brèves notices qui suivent sont destinées à fournir à l'étudiant quelques données sur la plupart des principaux auteurs arabes cités dans ce manuel ou qu'ils seront susceptibles de rencontrer dans le cadre de commentaires de textes. De plus amples renseignements figurent dans l'*Encyclopédie de l'Islam*. On précisera toutefois que les appellations « historiens » et « géographes » sont peu conformes à la réalité dans la mesure où il s'agit davantage de chroniqueurs, d'annalistes et de voyageurs qui reprennent souvent des informations issues d'auteurs antérieurs. On soulignera également que des données d'ordre historique sont souvent contenues dans des ouvrages émanant de géographes et que bien des précisions géographiques sont fournies par des textes émanant d'historiens. Nombre de ces auteurs ont été traduits en français depuis le milieu du XIXe siècle, à l'époque de la Monarchie de Juillet et sous le Second Empire, puis lors de la période coloniale, grâce à des personnalités scientifiques de premier ordre, tels que le baron Mac Guckin de Slane (1801-1878) ou Edmond Fagnan (1846-1931). On rappellera enfin que d'autres types de sources arabes méritent d'être consultées, à commencer par les recueils de consultations juridiques connues sous le nom de fatwas ainsi que les nombreux dictionnaires regroupant des biographies de juristes et de savants en sciences religieuses, les *tabaqât*.

*

‘Abd al-Malik b. Habîb. Cet auteur andalou (m. 853), qui résida à Madînat Ilbîra et à Cordoue, est l’auteur d’un ouvrage intitulé *al-Kitâb al-Tâ’rîkh*, le « Livre de l’Histoire ». Il voyagea en Orient, à Jérusalem et Médine, et rédigea également plusieurs poèmes et des œuvres à caractère juridique. Il s’agit d’un des plus anciens historiens de l’Occident musulman et d’al-Andalus en particulier. Les informations qu’il fournit concernent principalement les premiers temps de la conquête de l’Afrique du Nord.

Akhbâr Madjmû‘a. Œuvre anonyme d’un auteur andalou du XIe siècle connue sous le nom de « Collection de traditions ». Cet ouvrage regroupe d’intéressantes notices sur al-Andalus, mais aussi des données sur la conquête de l’Afrique du Nord par les Arabes et les révoltes berbères.

Al-Bakrî. Abû ‘Ubayd ‘Abd Allâh b. ‘Abd al-‘Azîz b. Muhammad al-Bakrî est un géographe arabe originaire d’Andalousie occidentale (1014-1094). Fils de l’émir de la taifa de Huelva et de Saltés, cet auteur passa la plus grande partie de sa vie à Cordoue, où il écrivit une description géographique du monde connu, une vaste compilation dont il ne subsiste que des fragments, notamment les parties concernant l’Afrique du Nord, le Soudan, l’Europe et la péninsule Arabique, sans qu’il n’ait jamais visité ces territoires. Son œuvre principale est le *Kitâb al-Masâlik wa al-Mamâlik*, « le Livre des routes et des royaumes », rédigé à partir de 1068 sur la base de récits de voyages de négociants et de marins.

Al-Balâdhurî. Ahmâd b. Yahyâ b. Djâbir b. Dâwûd al-Balâdhurî (m. vers 892) est un historien issu d’une famille sans doute d’origine persane qui mena de nombreux voyages en Syrie et qui résida à Bagdad, dans l’entourage du souverain. Il est l’auteur de deux grands ouvrages, une histoire des conquêtes musulmanes (*Futûh al-Buldân*), et les *Ansâb al-Ashrâf* (« Généalogie des notables »), œuvre non achevée.

Al-Djawdharî. Abû ‘Alî al-Mansûr al-Djawdharî est un historien du Xe siècle, sans doute d’origine slave, qui est l’auteur d’un livre consacré à un secrétaire du calife fatimide (*Sîrat ustâdh Djawdhar*, « la Vie de l’ustadh Jaudhar ») au service duquel il fut depuis 961. Loin de se limiter à une simple biographie, le livre revêt une

importance considérable pour l'histoire et la société de l'Afrique du Nord et de la Sicile à l'époque des premiers souverains fatimides.

Al-Idrîsî. Probablement originaire d'une famille andalouse, Abû 'Abd Allâh Muhammad b. Muhammad b. Idrîs al-'Alî bi-'Amr Allâh al-Idrîsî (m. vers 1165) est un géographe arabe du XIIe siècle qui parcourut tous les pays de la Méditerranée avant de s'installer à Palerme, en Sicile, à la cour du roi Roger II. Il rédigea pour ce souverain à partir de 1154 un ouvrage de géographie célèbre accompagné de précieuses cartes, le *Kitâb nuzhat al-mushtâq fî khtirâq al-afâq* (« l'agrément de celui qui est passionné pour la pérégrination à travers le monde »). Encore connu sous le nom de « Livre de Roger » (*Kitâb Rudjâr*), cet atlas contient de précieuses informations sur les villes, les routes, les fleuves et les montagnes de l'Afrique du Nord, et contient également des données historiques concernant ces régions avant le milieu du XIIe siècle.

Al-Istakhrî. Abû Ishâq Ibrâhîm b. Muhammad al-Istakhrî est un géographe du Xe siècle d'origine persane, dont la biographie est mal connue. Il rédigea un ouvrage intitulé le *Kitâb al-Masâlik wa al-Mamâlik*, « Le livre des routes et des royaumes » qui fut ensuite utilisé par de nombreux géographes arabes, à commencer par Ibn Hawqal.

Al-Mas'udî. Abû al-Hasan 'Alî b. al-Husayn b. 'Alî al-Mas'udî (v. 900-956) est un encyclopédiste arabe du Xe siècle. Né à Bagdad, il consacra la plus grande partie de sa vie à voyager, en al-Andalus, en Russie, en Inde et en Chine. Il est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Murûdj al-dhahab*, « Les prairies d'or ».

Al-Muqaddasî. Muhammad b. Ahmad Shams al-Dîn al-Maqdisî est un voyageur arabe né à Jérusalem vers 945-946 et qui mourut vers l'an 1000. Après avoir suivi des études de droit, il entama une série de voyages qui le conduisirent jusqu'au Khurasân et en Arabie. Il est l'auteur de plusieurs œuvres géographiques dont « La meilleure répartition pour la connaissance des provinces » (*Kitâb ahsan al-taqâsîm fî ma'rifat al-aqâlîm*) et une description de l'Occident musulman. Il est considéré comme l'un des plus célèbres géographes arabes du Moyen Âge.

Al-Nuwayrî. Ahmad b. ‘Abd al-Wahhâb al-Nuwayrî (1279-1332) est un historien d’origine égyptienne issu d’une famille de fonctionnaires de l’époque mamelouke. Il est l’auteur d’une encyclopédie intitulée « De l’art d’atteindre le but dans les différentes branches du savoir » (*Nihâyat al-‘arab fî funûn al-adab*) dans laquelle l’histoire occupe une place majeure.

Al-Qâdî Nu‘mân. Abû Hanifa al-Nu‘mân b. Muhammad b. Mansûr b. Ahmad b. Hayyûn al-Tamîmî (903-974), est un juriste isma‘ilite considéré comme l’un des principaux théologiens de l’époque fatimide (903-974). Il fut au service de plusieurs califes d’Ifrîqiya pendant près de cinquante ans et composa de nombreux ouvrages de droit et d’histoire. Son œuvre principale, *Da‘a‘im al-Islam* (« Les piliers de l’Islam ») fut rédigée à la demande du calife al-Mu‘izz qu’il suivit en Égypte où il mourut. Son *Kitâb iftitah al-da‘wa wa ibtida’ al-dawla*, « Le début de la Mission et l’établissement de l’État » relate la naissance et l’essor du califat et constitue la meilleure source d’information sur le xe siècle ifrîqiyen.

Al-Râzî. Ce nom est porté par plusieurs membres d’une famille d’origine andalouse qui gravitèrent dans l’entourage des souverains omeyyades de Cordoue. Le premier, Muhammad b. Mûsâ (m. en 890) rédigea une histoire de la conquête de la péninsule Ibérique intitulée le *Kitâb al-Râyât*, « le Livre des étendards ». Le deuxième, Ahmad b. Muhammad (887-955) est l’auteur d’une œuvre nommée « Histoire des rois d’al-Andalus » (*Akhbâr mulûk al-Andalus*) et le troisième, ‘Îsâ b. Ahmad, vécut sous le règne du calife de Cordoue al-Hakam II. Si les notices qu’ils fournissent concernent majoritairement al-Andalus, plusieurs données se réfèrent au Maghreb des trois premiers siècles de l’hégire.

Al-Tabarî. Bien que les informations qu’il fournisse sur le Maghreb soient très limitées au regard de celles concernant l’Orient, al-Tabarî (839-923) peut être considéré comme le plus illustre des historiens arabes. Son « Histoire des prophètes et des rois » (*Târîkh al-rusul wa al-muluk*) relate, année par année, l’histoire de l’Orient musulman pendant les trois premiers siècles de l’hégire.

Al-Warrâq. Muhammad b. Yûsuf al-Warrâq (904-973) est un géographe arabe qui rédigea pour le calife de Cordoue al-Hakam II

(961-976) un ouvrage connu sous le nom de « Les itinéraires et les Royaumes » (*al-Masâlik wa al-Mamâlik*). Aucune de ses œuvres concernant l'histoire des souverains d'Ifrîqiya ne nous est parvenue, mais les nombreuses notices qu'il rédigea au sujet des villes du Maghreb qu'il visita, comme Sidjilmâsa, Nakûr ou Tâhart, furent utilisées par des auteurs plus tardifs comme al-Bakrî.

Al-Ya'qûbî. Abû al-Abbâs Ahmad al-Ya'qûbî (m. en 897 ou 905) est un écrivain arabe shi'ite issu d'une famille installée à Bagdad. Il voyagea dans plusieurs régions du monde musulman, en Arménie, en Iran, en Inde, en Égypte, et fut momentanément fonctionnaire dans l'émirat rustémide de Tâhart. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages historiques, dont une histoire de la conquête de l'Afrique du Nord et d'un livre de géographie intitulé « le Livre des Pays » (*Kitâb al-Buldân*) rédigé en 889. L'Ifrîqiya et le Maghreb y occupent une place non négligeable, sous la forme de descriptions de cités, d'itinéraires, et de notices relatives aux diverses dynasties.

Al-Zuhrî. Muhammad b. Abû Bakr al-Zuhrî (m. entre 1144 et 1161) est un géographe arabe originaire de Grenade qui rédigea un « Livre de Géographie » intitulé *Kitâb al-Dja'rafiyya* dans lequel de nombreuses notices, souvent reprises d'auteurs antérieurs, concernent des villes de l'Afrique du Nord.

Hassan al-Wazzân. Al-Hassan b. Muhammad al-Zayyâtî al-Fâsî al-Wazzân (1488-1548), est souvent mieux connu sous le nom de Léon l'Africain. Né à Grenade vers 1488, il fut élevé à Fès où sa famille s'était réfugiée après 1492. Ses missions politiques et commerciales le menèrent à travers tout le Maghreb et c'est en 1518, au retour du pélerinage à La Mecque, qu'il fut capturé et remis au pape Léon X qui l'adopta et le fit baptiser. Il publia à Venise une description de l'Afrique (*Cosmographia de Affrica*) qui fournit quelques informations sur l'histoire du Maghreb et d'importantes notices sur les confins de l'Afrique noire, en particulier la région de Tombouctou.

Ibn 'Abd al-Hakam. Ce chroniqueur égyptien (m. vers 871) est l'auteur d'une Histoire de la conquête de l'Égypte, du Maghreb et d'al-Andalus intitulée *Futûh Misr wa al-Maghreb wa al-Andalus*. Il

s'agit d'un ouvrage de toute première importance pour l'étude du premier siècle du Maghreb islamique.

Ibn 'Idhârî. Abû al-Abbas Ahmad b. Muhammad b. 'Idhârî al-Marrâkushî est un historien du XIVe siècle issu d'une famille andalouse. L'existence de cet auteur qui vécut à Marrakech est assez mal connue. Il rédigea un ouvrage de référence consacré en 1312 à l'histoire d'al-Andalus et du Maghreb et intitulé *Kitâb al-Bayân al-Mughrib fî akhbâr mulûk al-Andalus wa al-Maghrib*. Il s'agit sans doute du plus précieux de nos informateurs sur le Maghreb des premiers siècles de l'hégire. Les trois premiers tomes de l'ouvrage concernent l'histoire du Maghreb et d'al-Andalus avant les Almoravides et le quatrième volume est consacré à cette dynastie.

Ibn Abî Zar'. Abû al-Hassan 'Alî b. Abî Zar' al-Fâsî (XIVe siècle) est un auteur originaire de Fès qui est l'auteur d'un résumé de l'histoire du Maghreb occidental connu sous le nom de *Rawd al-Qirtas*.

Ibn al-Athîr. Abû al-Hasan 'Alî 'Izz al-Dîn b. al-Athîr est un historien sunnite d'origine kurde qui naquit en Syrie, à Cizre, en 1160. Son œuvre principale est *al-Kitâb al-Kâmil fî- al-Târîkh* (« La Perfection des histoires »), qui peut être considérée comme l'un des plus importants livres d'histoire du monde musulman médiéval dans lequel les événements survenus au Maghreb occupent une place notable. Il s'installa à Mossoul où il poursuivit ses études et se spécialisa dans les sciences des hadiths et en histoire. Il participa activement à la lutte contre les Croisés en Orient aux côtés de Saladin et mourut en 1233.

Ibn al-Faqîh. Ce géographe d'origine iranienne dont l'existence est mal connue, composa vers 903 un ouvrage intitulé « le Livre des pays », dont seul un abrégé nous est parvenu (*Kitâb al-buldân*).

Ibn al-Khatîb. Cet historien issu d'une famille andalouse d'origine yéménite naquit à Loja en 1313 et mourut à Fès en 1374. Après s'être installé à Grenade à la cour du souverain nasride où il occupa d'importantes fonctions politiques, il rédigea plus de soixante ouvrages historiques dont une histoire de Grenade et une chronologie des califes et des rois d'Afrique et d'Espagne qui fournit

de riches informations sur les diverses dynasties d'Afrique du Nord, depuis le temps de la conquête.

Ibn al-Qûtiyya. Ibn al-Qûtiyya (m. 977) est issu d'une famille de Séville qui descendait du roi wisigoth Witiza. Il est l'auteur d'une « Histoire de la conquête d'al-Andalus » (*Tâ'rîjkh iftitah al-Andalus*) qui fournit quelques informations sur l'histoire du Maghreb au cours de la première moitié du VIIIe siècle, en particulier sur l'époque de Mûsâ b. Nusayr et de Târiq b. Ziyâd.

Ibn al-Râqîq. Abû Ishâq Ibrâhîm b. al-Qâsim al-Râqîq al-Qayrawânî est un auteur arabe du XIe siècle qui occupa la fonction de secrétaire de plusieurs princes zirides. À la fois diplomate, poète et historien, il rédigea une histoire de l'Afrique du Nord (*Târîkh Ifrîqiya wa al-Maghrib*) qui fut ensuite utilisée par de nombreux auteurs maghrébins.

Ibn Hammâd. Abû 'Abd Allâh Muhammad b. 'Alî b. Hammâd (m. en 1231) est un historien d'origine berbère (*al-sanhâdjî*) qui mena des études à la Qala'a des Banû Hammâd ainsi qu'à Bougie, avant d'être désigné cadi d'Algésiras et de Salé. Il rédigea un ouvrage historique intitulé le *Kitâb al-Nubadh al-Muhtâdja fî akhbâr mulûk Sanhâdja bi-Ifrîqiya wa Bidjâya*. Une partie de cette œuvre a été traduite en français sous le nom d'« Histoire des rois 'obaïdites » (fatimides). Cet auteur est parfois confondu avec un autre Ibn Hammâd qui rédigea au XIIe siècle un ouvrage historique aujourd'hui perdu, le *Kitâb al-Muqtabis fî Akhbâr al-Maghrib wa al-Andalus*.

Ibn Hawqal. Muhammad Abû al-Qâsim b. Hawqal est l'un des plus célèbres géographes arabes du Xe siècle. D'origine orientale et favorable aux Fatimides, il effectua de nombreux voyages entre 943 et 969, et en 977 il rédigea son œuvre principale, le *Kitâb sûrat al-ard*, le « Livre de la configuration de la Terre ». Cette œuvre se présente comme une sorte de mise à jour et un développement de l'ouvrage d'al-Istakhrî. Ses informations sur l'Occident musulman sont d'un grand intérêt, en particulier sur le Maghreb qu'il visita.

Ibn Hayyân. Abû Marwân Hayyân Khalaf b. Hayyân (987-1076) est un historien andalou originaire de Cordoue. Fils d'un important fonctionnaire au service du *hâdjib* al-Mansûr, il rédigea plusieurs

œuvres historiques, malheureusement conservées de manière partielle. Parmi celles-ci figurent le *Kitâb al-Muqtabas*, une histoire d'al-Andalus en dix volumes, et le *Kitâb al-Matîn*, une immense composition historique comprenant soixante volumes.

Ibn Hazm. Abû Muhammad 'Alî b. Ahmad b. Sa'îd (994-1064) est un auteur renommé d'origine andalouse qui fut à la fois poète, juriste, philosophe et historien. Son ouvrage *Djamharat ansâb al-'arab* fournit de riches données sur la généalogie des grandes familles berbères qui vinrent s'installer en al-Andalus à l'époque omeyyade.

Ibn Khaldûn. Abû Zaid 'Abd al-Rahmân b. Muhammad b. Khaldûn al-Hadramî est le plus renommé de tous les historiens du Maghreb. Il naquit en 1332 à Tunis et mourut en 1406 au Caire. À la fois historien, philosophe, diplomate et homme politique, il a souvent été considéré comme le précurseur de la sociologie moderne au regard de sa manière d'analyser les changements sociaux et politiques. Parmi ses principales œuvres figurent la *Muqaddima*, (« les Prolégomènes ») et surtout le *Kitâb al-'Ibar* (dont les parties concernant les Berbères ont été traduites sous le titre « Histoire des Berbères »). Il s'agit là d'une source fondamentale pour l'histoire du Maghreb médiéval qui fut accessible en français dès le XIXe siècle.

Ibn Khurrâdadhbih. Chef du service de la poste en Orient à l'époque du califat abbasside, ce géographe arabe (820-911) fut l'auteur de nombreux ouvrages sur le chant, la musique et les plaisirs de la table avant de se consacrer à la rédaction de divers ouvrages de géographie. Le plus célèbre d'entre eux est « Le Livre des routes et des royaumes » (*Kitâb al-masâlik wa al-mamâlik*).

Ibn Rustah. Abû 'Alî Ahmad b. 'Umar b. Rustah est un géographe arabe qui rédigea peu après 903 une encyclopédie dont la septième partie seulement nous a été conservée sous le titre *Kitâb al-A'lâq al-nafîsa*, « Le livre des Atours précieux ».

Kitâb al-istibsâr. Le *Kitâb al-istibsâr fî 'adjâ'ib al-amsâr* (« L'observation des merveilles des métropoles »), rédigé à la fin du XIIIe siècle par un auteur longtemps considéré comme inconnu, est aujourd'hui attribué à Abû 'Amr (ou Abû 'Abd Allâh) Muḥammad b. 'Abd Rabbih al-Tudjîbî al-Mâlaqî (v. 1135-1205). Cet homme de

plume originaire de Malaga exerça la fonction de secrétaire au service de plusieurs gouverneurs almohades. Son livre comprend des renseignements d'ordre historique et complète l'œuvre d'al-Bakrî par des informations sur les différentes dynasties berbères qui dénotent une connaissance personnelle du terrain, en faisant mention des créations urbaines attribuables aux Almoravides. L'une des trois parties de l'ouvrage concerne le Maghreb et intègre une description du *Bilâd al-Sudân*. On y trouve des descriptions de villes (Tripoli, Tunis, Bougie, Marrakech, etc.) qui sont complétées par de courtes monographies régionales ou des épisodes historiques spécifiques comme sur les Idrisides, le *mahdî* fatimide.

Mafâkhir al-barbar. Ouvrage composé au début du XIVe siècle par un auteur anonyme. Le livre se présente comme une compilation de généalogies berbères, de fragments historiques concernant les Xe et XIe siècles, et de noms de savants et de personnages politiques célèbres du Maghreb occidental des XIIIe et XIVe siècles.

Yâqût. Yâqût b. ʻAbd Allâh al-Rûmî al-Hamawî est un géographe arabe d'origine syrienne (1179-1229) qui rédigea plusieurs ouvrages renommés, en particulier le *Kitâb Mu'djâm al-Buldân*, le « Livre des pays ». Ce livre contient de multiples informations sur les cités et les bourgades du Maghreb, complétées souvent par des notices historiques.

Traductions françaises des principaux historiens et géographes Arabes cités dans le texte

Al-Bakrî, *Kitâb al-masâlik wa-l-mamâlik*, éd. et trad. M. G. De Slane, *Description de l'Afrique septentrionale*, éd. J. Maisonneuve, Paris, 1965.

Al-Djawdarî, *Vie de l'ustadh Jaudhar*, trad. M. Canard, Alger, 1958.

Al-Idrîsî, *Nuzhat al-mushtâq fî ikhtirâq al-âfâq*, éd. et trad. R. Dozy, éd. M. J. De Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrîsî*, Leyde, 1866 ; *Le Magrib au 6e siècle de l'hégire (12e siècle après J.-C.)*, éd. et trad. M. Hadj-Sadok, Publisud, Paris, 1983 ; *La première géographie de l'Occident*, trad. Chevalier Jaubert, présentée et revue par H. Bresc et A. Nef, Flammarion, Paris, 1999.

Al-Istakhrî, *Le livre des routes et des royaumes*, trad. des chapitres sur le Maghreb par A. Miquel, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 15-16, 1973, p. 231-239.

Al-Mas'udî, *Murûdj al-dahab wa-ma'âdin al-djawhar. Les prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, revue par Ch. Pellat, Société asiatique, Paris, 1962-1965.

Al-Muqaddasî, *Description de l'Occident musulman au ive-xe siècle*, éd. et trad. Ch. Pellat, Carbonel, Bibliothèque arabe-française t. IX, Alger, 1950.

Al-Tabarî, *Les Omayyades. Extrait de la « Chronique » de Tabarí*, trad. H. Zotenberg, Sinbad, Collection La bibliothèque de l'Islam, Paris, 1983.

Al-Ya‘qûbî, *Description du Maghreb en 276/889. Extrait du « Kitâb al-Buldân »*, trad. G. Wiet, éd. H. Pérès, Institut d'études Orientales, Bibliothèque arabe-française nouvelle série IV, Alger, 1962 ; *Les Pays*, trad. G. Wiet, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1937.

Hassan al-Wazzân (Jean-Léon l'Africain), *Description de l'Afrique*, trad. A. Épaulard, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1956 (2 vol.).

Ibn ‘Abd al-Hakam, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne (Futûh Ifrîqiya wa-l-Andalus)*, éd. et trad. A. Gateau, Carbonel, Alger, 1942.

Ibn ‘Idhârî, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée al-Bayano l-Mogrib*, vol. 1 et 2, trad. E. Fagnan, Alger, 1901-1904.

Ibn Abî Zar‘, *Roudh El-Kartas. Histoire des souverains du Maghreb (Espagne et Maroc) et Annales de la ville de Fès*, trad. A. Beaumier, Imprimerie Impériale, Paris, 1860.

Ibn al-Athîr, *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, trad. E. Fagnan, Typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1901.

Ibn al-Faqîh, *Abrégé du « Livre des pays » (Kitâb al-Buldân)*, trad. H. Massé, Institut français de Damas, Damas, 1973.

Ibn al-Qûtiyya, trad. E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Carbonel, Alger, 1924, p. 194-255.

Ibn al-Râqîq, trad. H. R. Idris, « L'Occident musulman à l'avènement des ‘Abbâsides d'après le chroniqueur Zîride al-Raqîq », *Revue des études islamiques*, 39, 1971, p. 210-291.

Ibn Hammâd, *Histoire des Rois ‘Obaïdites (les califes Fatimides)*, éd. et trad. M. Vonderheyden, Carbonel-Geuthner, Alger-Paris, 1927.

Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, trad. J. H. Kramers et G. Wiet, *Le livre de la configuration de la terre*, Paris-Beyrouth, 1964 (2 vol.).

Ibn Khaldûn, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad. M. G. de Slane, rev. P. Casanova, Geuthner, Paris, 1978 (4 vol.).

Ibn Khurrâdadhbih, *Description du Maghreb et de l'Europe au iiie-ixe siècle : Extraits du "Kitâb al-masâlik wa-l-mamâlik", du "Kitâb al-*

Buldân” et du “Kitâb-al-A’lâq an-nafîsa”, éd. et trad. M. HADJ-SADOK, Carbonel, Bibliothèque arabe-française VI, Alger, 1949.

Ibn Rustah, *Kitâb al-A‘laq al-nafîsa*, éd. De Goeje, Leyde, 1892 ; trad. franç. G. Wiet, *Les Atours précieux*, Le Caire, 1955.

Kitâb al-Istibsâr. Trad. E. Fagnan, Recueil des notices et mémoires de la société archéologique de Constantine, t. 33, 1889, p. 1-229.

Sélection d'ouvrages en langue Française

AGUADE J., P. CRESSIER et VICENTE A. (éd.), *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*, Madrid-Saragosse, 1998.

AHMAD A., *La Sicile islamique*, Paris, 1990.

BAHRI F., *Les hommes du pouvoir et les hommes du savoir en Ifrîqiya aghlabide (184-296/800-909),* Tunis, 2006.

BALARD M. et DUCELLIER A. (dir.), *Le partage du monde. Échanges et colonisation dans la Méditerranée médiévale*, Paris, 1998.

BARRUCAND M. (éd.), *L'Égypte fatimide. Son art et son histoire*, Paris, 1999.

BEKRI C., *L'Algérie aux IIe-IIIe siècles (VIIIe-IXe). Quelques aspects méconnus du royaume Rostémide (144-296/761-62 908-09). L'exemple d'un Islam tolérant*, Paris, 2004.

BEKRI C., *Le royaume rostémide. Le premier état algérien*, Alger, 2005.

BENBLAL R., *Histoire des Idrissides, 172-337 (788-948),* Rabat, 2004.

BENHIMA Y., *Safi et son territoire : une ville dans son espace au Maroc (XIe-XVIe siècle)*, Paris, 2008.

BERQUE J., *L'intérieur du Maghreb : XVe-XIXe siècles*, Paris, 1978.

BEYLIE L. de, *La Kalaa des Beni-Hammad, une capitale berbère de l'Afrique du Nord au XIe siècle*, Paris, 1909.

BIANQUIS T., GUICHARD P. et TILLIER M., *Les débuts du monde musulman, VIIe-Xe siècle,* Paris, 2012.

BOUROUIBA R., *L'art religieux musulman en Algérie*, Alger, 1973.

Bourouiba R., *La Qal'a des Beni Hammad*, Alger, 1975.

Bourouiba R., *Cités disparues : Tahert, Sedrata, Achir, Kalaâ des Béni-Hammad*, Alger, 1982.

Bourouiba R., *Les Hammadides*, Alger, 1984.

Bouyahia C., *La vie littéraire en Ifriqiya sous les Zirides*, Tunis, 1972.

Bresc H., *Politique et religion en Méditerranée*, Saint-Denis, 2008.

Brethes J. D., *Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques*, Casablanca, 1939.

Briand-Ponsart C. et Hugoniot C., *L'Afrique romaine, de l'Atlantique à la Tripolitaine. 146 av. J.-C.-533 ap. J.-C.*, Paris, 2005.

Camps G., *Berbères aux marges de l'Histoire*, Paris, 1980.

Camps G., *Les Berbères, mémoire et identité*, Paris, 1987.

Chiauzzi G. *et alii*, *Maghreb médiéval. L'apogée de la civilisation islamique dans l'Occident arabe*, Aix-en-Provence, 1991.

Chouraqui A., *L'histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Paris, 1985.

Cornu G., *Atlas du monde arabo-islamique à l'époque classique (ixe-xe siècles),* Leyde, 1985.

Coulon D., Picard C. et Valérian D. (éd.), *Espaces et réseaux en Méditerranée, vi^e^-xvie siècle*, vol. 1, *La Configuration des réseaux*, Paris, 2007.

Cressier P. et Fentress E. (éd.), *La céramique maghrébine du haut Moyen Âge (viiie-xe siècle). État des recherches, problèmes et perspectives*, Rome, 2011.

Cressier P. et Garcia Arenal M. (éd.), *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb*, Madrid, 1998.

Cressier P., Fierro M. et Van Staëvel J.-P. (éd.), *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge*, Madrid, 2000.

Cuoq J., *L'Église d'Afrique du Nord, du deuxième au douzième siècle*, Paris, 1991.

CUOQ J., *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest, des origines à la fin du XVIe siècle*, Paris, 2011.

DACHRAOUI F., *Le califat fâtimide au Maghreb (296-362/909-973), Histoire politique et Institutions*, Paris, 1981.

DAOUALATLI A., *La mosquée Zitouna*, Tunis, 2010.

DE MAS LATRIE L., *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, Paris, 1866.

DÉCRET F., *Le christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, 1996.

DEVERDUN, G., *Marrakech, des origines à 1912*, Casablanca, 1959-1966.

DIEHL C., *L'Afrique byzantine : histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, Paris, 1896.

DJAIT H., *La fondation du Maghreb islamique*, Tunis, 2004.

DJAIT H. *et alii*, *Histoire de la Tunisie*, t. 2, *Le Moyen Âge*, Tunis, 2008.

DJELLOUL N., *Kairouan : la Grande mosquée*, Sousse, 2000,

DJELLOUL N., *Mahdia, capitale des Fâtimides*, Sousse, 2003.

EDDÉ A.-M., MICHEAU F., PICARD C., *Communautés chrétiennes en terre d'Islam, du début du VIIe siècle au milieu du XIe siècle,* Paris, 1997.

EL GHALI A., *Les États kharidjites au Maghreb IIe-IVe hég/VIIIe-Xe s. ap. J.C.*, Tunis, 2003.

Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, 2 t., Paris, 1962.

EUSTACHE D., *Corpus des dirhams idrissides et contemporains*, Rabat, 1970-1971.

FERCHAIN S., *L'invasion hilalienne du Maghreb et ses conséquences religieuses, sociologiques, économiques et culturelles du 11e au 15e siècle*, Paris, 2006.

FERHAT A., *Sabta des origines au XIVe siècle*, Rabat, 1993.

Fikri A., *L'art islamique de Tunisie : la Grande mosquée de Kairouan*, Paris, 1934.

Garcin J.-C. (dir.), *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Rome, 2000.

Garcin J.-C. *et alii*, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval xe-xve siècle*, 2 t., Paris, 2000.

Gautier E.-F., *Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs*, Paris, 1964.

Ghrab S., *Ibn 'Arafa et le malikisme en Ifrîqiya aux viiie-xive siècles*, Tunis, 1992.

Golvin L., *Le Maghrib central à l'époque des Zirides. Recherches d'archéologie et d'histoire*, Paris, 1957.

Golvin, L., *Recherches archéologiques à la Qal'a des Banû Hammâd*, Paris, 1965.

Grevin B., Nef A. et Tixier E., *Chrétiens, juifs et musulmans dans la Méditerranée médiévale. Études en hommage à Henri Bresc*, Paris, 2008.

Gsell S., *Histoire et historiens de l'Algérie*, Paris, 1931.

Guichard P., *L'Espagne et la Sicile musulmanes aux xie et xiie siècles*, Lyon, 1990.

Guichard P., *Al-Andalus*, *711-1492*, Paris, 2000.

Guichard P. et Soravia B., *Les royaumes de taifas*, Paris, 2007.

Guiga A., *La geste hilalienne*, Tunis, 1968.

Hamet I., *Histoire du Maghreb*, Paris, 1923.

Hammam M. (dir.), *L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Âge*, Rabat, 1995.

Hammam M. (dir.), *L'architecture de terre en Méditerranée*, Rabat, 1999.

Histoire générale de l'Afrique, t. II, l'Afrique Ancienne, Paris, réed. 2011.

Histoire générale de l'Afrique, t. III, Paris, 1990.

HUGONIOT C., *Rome en Afrique. De la chute de Carthage aux débuts de la conquête arabe*, Paris, 2000.

IDRIS H. R., *La Berbérie orientale sous les Zirides (xe-xiie siècles)*, Paris, 1962.

IDRIS H. R., *L'Occident musulman à l'avènement des Abbâssides d'après le chroniqueur al-Raqîq*, Paris, 1971.

JACQUES-MEUNIÉ D., *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Paris, 1982.

JEHEL G., *L'Italie et le Maghreb au Moyen Âge. Conflits et échanges du viie au xve siècle*, Paris, 2001.

JULIEN C. A., *Histoire de l'Afrique du Nord des origines à 1894*, Paris, 1994.

KHALF EL AABIDI B., *Les Barghwata au Maroc*, Casablanca, 1983.

LAGARDÈRE V., *Les Almoravides*, Paris, 1989.

LAGARDÈRE V., *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, Madrid, 1995.

LANDES C., BEN HASSEN H. et CHENNOUFI S., *Tunisie : du christianisme à l'islam. ive-xive siècle*, Paris, 2001.

LAROUI A., *L'histoire du Maghreb : un essai de synthèse*, Paris, 1976.

LAROUSSI A., *Pour une sociologie des ruptures, la tribu au Maghreb médiéval*, Tunis, 1997.

LE TOURNEAU R., *Fès avant le protectorat. Étude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman*, Rabat, 1949.

Le vert et le brun. *De Kairouan à Avignon. Céramiques du xe au xve siècle*, Marseille, 1995.

Les Andalousies de Damas à Cordoue, Paris, 2001.

LÉVI-PROVENÇAL E., *L'Espagne musulmane au xe siècle, Institutions et vie sociale,* Paris, 1932, n. éd. 2000.

LÉVI-PROVENÇAL E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, 3 vol., Paris, 1950, n. éd. 2000.

Lézine A., *Mahdiya. Recherches d'archéologie islamique*, Paris, 1965.

Lézine A., *Architecture de l'Ifriqiya. Recherches sur les monuments aghlabides*, Paris, 1966.

Lézine A., *Deux villes d'Ifriqiya : Sousse, Tunis*, Paris, 1971.

Lombard M., *L'Islam en sa première grandeur*, Paris, 1971.

Mahfoudh F., *Architecture et urbanisme en Ifriqiya médiévale (Propositions pour une nouvelle approche)*, Tunis, 2003.

Mansouri T., *Études médiévales, II, De l'Islam et de l'Occident latin*, Tunis, 2009.

Marçais G., *Les poteries et faïences de la Kalaa des Beni Hammâd (xie siècle)*, Constantine, 1913.

Marçais G., *La Berbèrie musulmane et l'Orient au Moyen Âge*, Paris, 1946.

Marçais G., *L'architecture musulmane d'occident : Tunisie, Algérie, Espagne et Sicile*, Paris, 1954.

Martinez-Gros G., *L'idéologie omeyyade*, Madrid, 1992.

Médiévales, Cultures et nourritures de l'Occident musulman, n° 33, 1997.

Médiévales, *La fitna. Le désordre politique dans l'islam médiéval*, n° 60, 2011.

Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman. Hommage à Georges Marçais, Alger, 1957.

Mesnage J., *Le christianisme en Afrique du Nord, Déclin et extinction*, Alger, 1915.

Meunié J., Terrasse H., Deverdun G., *Nouvelles recherches archéologiques à Marrakech*, Paris, 1957.

Meynier G., *L'Algérie cœur du Maghreb classique. De l'ouverture islamo-arabe au repli (698-1518),* Paris, 2010.

Miquel A., *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au xie siècle*, Paris, 1967-1988.

Miquel A., *L'Islam et sa civilisation*, Paris, 2003.

Modéran Y., *Les Maures et l'Afrique romaine (ive-viie siècle),* Rome, 2003.

Nebot D., *Les tribus oubliées d'Israël. L'Afrique judéo-berbère, des origines aux Almohades*, Paris, 1999.

Nef A. et Prigent V., *La Sicile de Byzance à l'islam*, Paris, 2010.

Nef A. et Voguet E. (éd.), *La légitimation du pouvoir au Maghreb médiéval. De l'orientalisation à l'émancipation politique*, Madrid, 2011.

Nef A., *L'élément islamique dans la Sicile normande : identités culturelles et construction d'une nouvelle royauté (xie-xiie siècles)*, Rome, 2011.

Ouerfelli M. et Voguet E. (éd.), *Le monde rural dans l'Occident musulman médiéval*, Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, n° 126, Aix-en-Provence, 2009.

Oulahbib L.-S., *Les Berbères et le christianisme,* Paris, 2004.

Picard C., *L'Océan atlantique musulman, de la conquête arabe à l'époque almohade*, Paris, 1997.

Picard C., *La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Âge, viiie-xiiie siècle*, Paris, 1997.

Picard C., *Le monde musulman du xie au xve siècle*, Paris, 2000.

Picard C. (dir.), *La mer et le sacré dans le monde musulman*, Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée, n° 130, Aix-en-Provence, 2012.

Planhol de X., *Minorités en Islam-Géographie politique et sociale*, Paris, 1973.

Prévot V., *L'aventure ibâdite dans le Sud tunisien. Effervescence d'une région méconnue (viiie-xiiie siècle)*, Helsinki, 2008.

Saada L., *La Geste hilalienne*, Paris, 1985.

Sebag P., *La Grande mosquée de Kairouan*, Paris, 1963.

Sebag P., *Histoire des juifs de Tunisie : des origines à nos jours*, Paris, 1991.

SÉNAC P. (éd.), *Le Maghreb, al-Andalus et la Méditerranée occidentale (VIIIe-XIIIe siècle)*, Toulouse, 2006.

SÉNAC P., *Al-Mansûr, le fléau de l'an mil*, Paris, 2006.

SÉNAC P., *Le monde musulman des origines au XIe siècle*, 3e éd., Paris, 2011.

SÉNAC P. (éd.), *Histoire et archéologie de l'Occident musulman (VIIe-XVe siècle). Al-Andalus, Maghreb, Sicile,* Toulouse, 2012.

SIRAJ A., *L'image de la Tingitane. L'historiographie arabe médiévale et l'Antiquité nord-Africaine*, Rome, 1995.

SOLIGNAC M., *Recherche sur les installations hydrauliques de Kairouan et des steppes tunisiennes du VIIe au XIe siècle*, Alger, 1953.

SOURDEL, D., *L'islam médiéval*, Paris, 1973.

SOURDEL D. et J., *La civilisation de l'Islam classique*, Paris, 1991.

SOURDEL D. et J., *Vocabulaire de l'Islam*, Paris, 2002.

SOURDEL D. et J., *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris, 2004.

TALBI M., *L'émirat Aghlabide (184-296/800-909). Histoire politique*, Paris, 1966.

TALBI M., *Études d'histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale*, Tunis, 1982.

TEISSIER H., *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*, Paris, 1991.

TERRASSE H., *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du protectorat français*, t. 1, Casablanca, 1949.

TERRASSE M., *Islam et Occident méditerranéen. De la conquête aux Ottomans*, Paris, 2001.

THIRY J., *Le Sahara libyen dans l'Afrique du Nord médiévale*, Louvain, 1995.

TOUATI H., *Islam et voyage au Moyen Âge. Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée*, Paris, 2000.

TOUBAKRI H., *Étude sur la communauté juive de l'Ifriqiya au temps des Fatimides et des Zirides*, Tunis, 1998.

Toubakri H., *Les juifs dans la Tunisie médiévale, 909-1057, d'après les documents de la Geniza du Caire*, Paris, 2004.

Urvoy D., *Histoire de la pensée islamique*, Paris, 2006.

Valérian D., *Bougie, port maghrébin, 1067-1510*, Rome, 2006.

Valérian D. (éd.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (viie-xiie siècle)*, Paris, 2011.

Vonderheyden M., *La Berbérie orientale sous les Banou'l-Arlab*, *800-909*, Paris, 1927.

Wilbaux Q., *La medina de Marrakech. Formation des espaces urbains d'une ancienne capitale du Maroc*, Paris, 2001.

Zafrani H., *Les juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse*, Paris, 1972.

Zafrani H., *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris, 1996.

Zerouki B., *L'imamat de Tahart. Premier État musulman du Maghreb*, Paris, 1987.

Outre l'*Encyclopédie de l'Islam* déjà citée, l'étudiant pourra compléter cette liste d'ouvrages par la consultation de plusieurs revues. Parmi celles-ci figurent *Africa*, *Arabica*, les *Annales Islamologiques*, les *Annales marocaines*, *Archéologie Islamique*, le *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, le *Bulletin d'Archéologie Algérienne*, les *Cahiers de Tunisie*, le *Journal Asiatique*, *Hespéris, Hespéris-Tamuda*, *Al-Qantara*, la *Revue Africaine*, la *Revue Tunisienne*, la *Revue des Études Islamiques*, la *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, les *Studia Islamica*.

HISTOIRE
DU MAGHREB MÉDIÉVAL
VIIe-XIe SIÈCLE

PHILIPPE SÉNAC
PATRICE CRESSIER

